

Diplôme national de master

Domaine - sciences humaines et sociales

Mention - histoire civilisation patrimoine

Parcours - cultures de l'écrit et de l'image

Mémoire de master 1 / juin 2018

L'*Utopie* de Thomas More (1516), une œuvre aux multiples réceptions : étude de l'histoire éditoriale du roman fondateur du genre utopique.

Zoé Moulinier

Sous la direction de Fabienne Henryot
Maître de conférences –
École nationale supérieur des sciences de l'information et des bibliothèques





Remerciements

Je remercie Madame Henryot, ma directrice de mémoire, qui m'a patiemment dirigée tout au long de mon travail, m'a aidée et m'a toujours rassurée.

*Merci à Monsieur Lisoie qui a mis pour la première fois l'*Utopie *entre mes mains et m'a transmis sa vive passion pour ce grand ouvrage de Thomas More.*

Je tiens également à remercier toute l'équipe éducative du Master Cultures de l'écrit et de l'image pour les enseignements qu'ils m'ont apportés et les horizons qu'ils m'ont ouverts.

Ma gratitude va à ma famille et à mes amies qui m'ont supportée et motivée au cours de ce laborieux périple.

Enfin, je porte une attention toute particulière à ma mère qui m'a aidée à avancer avec bienveillance et m'a accordée beaucoup de son précieux temps. Merci.

Résumé :

L'**Utopie*****, parue en 1516 à Louvain, constitue l'œuvre la plus connue de l'auteur humaniste anglais Thomas More. Écrit en latin et destiné à un cercle d'amis humanistes, cet ouvrage a d'abord été réservé à une élite de lecteurs pratiquant les langues anciennes, puis s'est ouvert au lectorat européen après avoir été traduit en langues vernaculaires. Située au cœur d'une grande supercherie, l'*****Utopie** ***a suscité de nombreuses interprétations et provoqué une multitude de réceptions diverses et variées. Il s'agira d'étudier ces différentes formes de réception à travers la narration, la traduction et les cartes de l'*****Utopie.**

Descripteurs : Utopie *(1516) – Thomas More (1478-1535) – Humanisme – Europe – Jean Le Blond (1502-1553) – Histoire éditoriale – Traduction – Cartographie*

Abstract :

Utopia***, published in 1516 in Louvain, represents the best-known work of Thomas More, an English humanist author. Written in latin and addressed to a circle of humanist friends, this book was initially reserved for an elite of readers practising ancient languages. After its translation in vernacular languages, the book opened to the European readership. Situated in the heart of a great trickery,*** **Utopia** ***aroused many interpretations and provoked a huge variety of receptions. The aim of this essay will be to study the different forms of reception through*** **Utopia*****'s narration, translation and maps.***

Keywords : Utopia *(1516) – Thomas More (1478-1535) – Humanism – Europe – Jean Le Blond (1502-1553) – Editorial history – Translation – Cartography*

Droits d'auteurs

Sommaire

INTRODUCTION

« We were all astonished to hear so strange things so probably told »

« Nous étions stupéfaits d'entendre dire des choses aussi étranges présentées de façon aussi plausible »

Sir Francis Bacon, La Nouvelle Atlantide*, 1627, suivi de* Voyage dans la Pensée Baroque*, trad. M. Le Dœuff et M. Llasera, Paris, Payot, 1983.*

Lorsqu'on parle d'utopie aujourd'hui, on évoque un projet politique irréalisable, une idée chimérique proférée par de doux rêveurs désireux de changer le monde. L'utopie n'est pas sérieuse, elle est riante, elle prête à l'illusion d'un possible monde meilleur. Mais d'où vient l'utopie, et d'où vient cette signification qui lui est désormais systématiquement associée alors même qu'elle s'éloigne considérablement de sa nature première ?

À l'origine, l'*Utopie* est un roman écrit pas Thomas More et paru pour la première fois en décembre 1516, à Louvain. Ce roman à la longue postérité est à mi-chemin entre l'essai philosophique, le récit de voyage et le roman humaniste. L'hybridation des genres est particulièrement caractéristique de ce singulier roman ne pouvant être réduit à aucune étiquette. L'*Utopie*, sa trame et sa narration ont laissé une profonde trace dans l'horizon littéraire européen. La seule œuvre de Thomas More a ainsi fondé les poncifs du genre utopique. C'est là le génie premier d'un auteur visionnaire qui par son œuvre a su fonder un genre littéraire à part entière connaissant aujourd'hui encore un héritage durable.

Composé de deux livres de factures totalement différentes, cet ouvrage de Thomas More est marqué par une dualité significative. Le premier livre se présente sous la forme d'un dialogue philosophique décrivant une Angleterre à la gouvernance profondément corrompue, alors que le second livre constitue une description très détaillée de l'île d'Utopie, espace dans lequel la politique se développe en parfaite harmonie avec son peuple. À l'image sombre de l'Angleterre du début du XVIe siècle s'oppose ainsi la perfection d'une île du Nouveau Monde bercée par le bonheur de ses citoyens.

Après l'enfer de la Première Guerre mondiale, le genre utopique dérive vers la contre-utopie, sous-genre littéraire dont les principes forment le contrepoint des

fondements du genre utopique. La société utopique se soustrait alors à une sombre dystopie, lieu du mal liberticide et assassin de son propre peuple. Ce nouveau genre inspiré de son homologue aux jours heureux a donné naissance à des œuvres emblématiques telles que *Nous autres*[1], *Le Meilleur des mondes*[2] ou encore *1984*[3]. La postérité de l'*Utopie* est donc bien réelle en l'image de la contre-utopie et tous les aspects les plus sombres des sociétés dystopiques sont paradoxalement présentes dans l'ouvrage originel de Thomas More : comme dans l'*Utopie*, la société dystopique se développe en autarcie complète, elle nie l'individu au profit du groupe et l'ensemble des aspects de son organisation sociale est géré par la toute-puissance de l'État. Cependant, ces dérives totalitaires de l'*Utopie* ne doivent pas être associées trop hâtivement au récit de Thomas More. Ce dernier décrit en effet une société régie par un communisme platonicien sain et non par une dictature totalitaire tant nocive que mortifère. Néanmoins, aussi limpide qu'elle puisse paraître, il s'avère d'ores et déjà que l'*Utopie* n'est pas exempte de tout contresens : son message a souvent été mal interprété, menant parfois à des réceptions simplement erronées ou absolument aberrantes. Le message utopique n'est aucunement univoque et il est à traiter avec minutie. D'une certaine manière, l'*Utopie* est ainsi une pièce à double-face qu'il convient d'étudier sous toutes ses formes pour comprendre, sans méprise ni omission, l'intégralité de sa complexité.

Bien entendu, comme nous l'avons évoqué, lorsqu'on parle aujourd'hui d'une utopie, on ne pense plus au roman de Thomas More. C'est que ce roman a eu une telle résonance que son nom est entré dans l'usage commun, dans notre vocabulaire familier[4]. L'utopie s'est désormais insinuée parmi nous tous, comme un rêve compensatoire à une réalité morose, un rêve que tout un chacun partage dans un idéal de vie meilleure. L'utopie est devenue un murmure général qui nous berce de douces illusions. L'*Utopie*, par sa pluralité de sujets, par sa nature protéiforme, par son adresse altruiste est devenue une œuvre universelle intégrée dans toutes les sociétés. L'*Utopie* parle à tous ceux qui la lisent car elle ne se cantonne à aucun thème et couvre ainsi un large spectre d'intéressés. Chacun y voit un aspect qui lui est singulier. C'est ainsi qu'au même titre que les interprétations, les réceptions se multiplient. L'*Utopie* n'est pas un roman humaniste, un récit de voyage ou un essai philosophique : elle est ce que son lecteur y voit, privilégiant

[1] Ievgueni Zamiatine, *Nous autres*, 1920, trad. B. Cauvet-Duhamel, Paris, Gallimard, 1929, 237 p.
[2] Aldous Huxley, *Le Meilleur des mondes*, 1932, trad. Jules Castier, Paris, Plon, 1932, 285 p.
[3] George Orwell, *1984*, 1949, trad. Amélie Audiberti, Paris, Gallimard, 1950, 376 p.
[4] Cette transformation d'un nom propre en nom commun est appelée une antonomase.

l'un ou l'autre aspect de la diégèse, croyant ou non en la réalité de cette île mystérieuse. Ce sont ces diverses réceptions qui ont forgé la définition que l'on retient aujourd'hui du mot *utopie*. De l'aspect romanesque de l'œuvre de Thomas More on a retenue une approche rêveuse de la vie et de ses difficultés. Celui que l'on traite d'*utopiste* est ainsi un doux rêveur prenant ses désirs pour des réalités. Cependant, une réception politique de l'*Utopie*, conçue comme un traité politique, a associé à l'*utopiste* une dimension militantiste prônant une réforme profonde et immédiate de la société. Le récit du voyage introduisant la découverte textuelle de l'île a engendré tout un schéma narratif désormais lié au genre utopique. Enfin, un pan de l'architecture s'est inspiré de la réception géographique que l'on peut avoir de l'*Utopie* pour créer de toutes pièces des villes tant idéales que novatrices.

Par ailleurs, il est intéressant de remarquer qu'au cours de ses très nombreuses rééditions, l'*Utopie* de Thomas More a pris de nouveaux visages. De fait, si les versions latines restent très fidèles à la version originale, les multiples traductions vernaculaires prennent souvent de grandes libertés pouvant parfois mener à une légère modification du sens de l'œuvre. Tels sont d'ailleurs les mots de Joachim du Bellay, dans sa *Défense et illustration de la langue française*, en ce qui concerne l'inexactitude souvent reprochée aux traductions :

> « Mais que diray-je d'aucuns, vrayement mieux dignes d'estre appelez traditeurs, que traducteurs ? Veu qu'ils trahissent ceux qu'ils entreprennent exposer, les frustrans de leur gloire, et par mesme moyen seduisent les lecteurs ignorans, leur monstrant le blanc pour le noir. »[5]

De là naît l'idée que toute traduction est une trahison. Or les traductions vernaculaires de l'*Utopie*, et tout particulièrement celle de Jean Le Blond (constituant la première traduction française du texte de Thomas More) sont intéressantes dans la mesure où elles nous apprennent beaucoup des réceptions qu'a connu l'ouvrage de Thomas More. La fiction de l'humaniste anglais est en effet passée pour être vraie, l'île pour être visitable ou les personnages (tel Raphaël Hythlodée) comme pouvant être rencontrés. Toutefois, au même titre que l'île d'Utopie elle-même, tout cela n'est qu'illusion. Mais ces illusions n'ont pas pour objectif de simplement divertir ou de faire voyager, et elles n'ont pas été vaines. L'ouvrage a en effet pour fondement d'opérer une prise de conscience chez son lecteur, de lui faire voir l'insalubrité de sa société. Pour le

[5] Joachim du Bellay, *La Deffence, et illustration de la langue françoise*, Paris, Arnoud l'Angelier, 1549, chapitre VI, p. 76.

Thomas More écrivain de l'*Utopie*, il était temps de faire ouvrir les yeux à l'Angleterre médiévale rongée par une politique des *enclosures* destructrice.

Pour mener à bien ce mémoire, il a fallu lire plusieurs versions françaises de l'*Utopie*, parmi lesquelles figurent la traduction de Jean Le Blond, celle de Samuel Sorbière, celle de Nicolas Gueudeville ou encore celle de Victor Stouvenel. Cela m'a permis de mieux appréhender l'ensemble des interprétations possibles de cette œuvre composite. J'ai également consulté en détail l'*editio princeps*, datant de 1516, ainsi que l'édition latine de mars 1518 afin de réellement me confronter au texte fondateur dans sa langue originale. À cette double étude s'est ajoutée celle de l'édition de Paris, publiée en 1517, centrée sur la nature et la position des pièces liminaires. Les quatre premières éditions latines m'ont ainsi permis de fournir une analyse des paratextes éclairant la teneur du contenu de l'œuvre. La lecture d'articles et autres ouvrages de spécialistes m'a grandement aidé à dresser les biographies de Thomas More et de Jean Le Blond, et à nourrir le corps de mon mémoire. Pour finir, au cours de mes recherches, il m'est apparu que l'*Utopie* est une œuvre abondante portant sur bien des sujets et arborant de multiples formes. Cependant, la dimension cartographique de son récit, pourtant bien présente, est parfois oblitérée par ses dimensions politiques, philosophiques et romanesques. L'aspect géographique de l'ouvrage de Thomas More est pourtant essentiel à la construction du récit, à la compréhension de certaines réceptions erronées et à la création du mythe utopique. C'est ainsi qu'outre l'étude des simples cartes utopiennes, j'ai décidé de m'attarder sur la portée purement géographique de l'*Utopie*.

Face à toutes les interprétations que j'ai pu lire, tous les concepts, toutes les théories, il est ressorti une interrogation : comment un texte aussi unilatéral que semble l'être l'*Utopie* peut-il être la source de tant de réceptions ? Comment l'*Utopie* bouleverse-t-elle ses lecteurs autant que leurs perceptions successives en renouvelant pas après pas tous les attendus que l'on porte à son texte ? Il est alors question de défricher le terrain utopique pour exposer, comprendre et tenter d'analyser chacune des interprétations jugées enrichissantes dans l'optique de l'étude des réceptions faites de l'œuvre majeure de Thomas More. L'une après l'autre les diverses réceptions ont ainsi émergé pour construire un début d'horizon de l'histoire éditoriale utopienne.

Les différentes réceptions de l'*Utopie* de Thomas More ont donc ceci d'intéressant qu'elles nous en apprenne davantage sur une œuvre ayant subi d'abord des controverses, puis un oubli, une redécouverte et enfin une consécration. De la même manière, l'objet-livre contenant l'*Utopie* a donné une toute autre ampleur à l'ouvrage selon ses éditions. Les cartes de l'île d'Utopie ont elles aussi fait beaucoup aux différentes compréhensions qu'a connu l'œuvre de Thomas More. Pour une question de cohérence, nous commencerons par étudier l'homme qu'était Thomas More et le commentaire global de son *Utopie*. Nous étudierons par la suite la première édition traduite en français de cette œuvre latine purement européenne et la vie de Jean Le Blond, auteur de cette traduction. Ce choix de la première traduction française s'explique par le fait que c'est par cette édition, parue en 1550, que les lecteurs de l'Hexagone usagers de la langue vernaculaire ont eu accès à l'*Utopie*. Nous aborderons enfin la dimension cartographique de l'*Utopie* et l'influence qu'eurent les cartes de l'île sur les réceptions faites de l'œuvre de Thomas More.

THOMAS MORE ET SON *UTOPIE*

THOMAS MORE, UN ÉCRIVAIN AUX MULTIPLES VISAGES

Thomas More, illustre homme de lettres de son temps, est né en 1478 à Londres et mort décapité en 1535. Figure la plus emblématique de l'humanisme anglais, Thomas Morus (de son nom latinisé) ne fut pas un rêveur, mais bien le réel artisan d'un monde se voulant moderne. Issu d'une famille bourgeoise anoblie, Thomas More devint un grand savant politique, théologique et philosophique. Dans ses écrits, cet humaniste des premières heures s'inspire autant des auteurs antiques que des Pères de l'Église. C'est justement en grande partie de cette fusion entre le monde païen antique et la sphère chrétienne que naissent la richesse et la modernité de l'œuvre de Thomas More[6].



Figure 1 : Hans Holbein, *Sir Thomas More*, 1527, The Frick Collection, New York

Thomas More, l'homme politique

Thomas More, outre sa carrière d'écrivain, est surtout connu pour sa carrière d'homme politique. Il occupa en effet les postes de représentant des commerçants de Londres, de trésorier de la Couronne, de chancelier de Lancastre

[6] Cette biographie tire principalement ses sources des ouvrages d'André Prévost (*Thomas More ou la crise de la pensée européenne*, Tours, Mame, 1969), Germain Marc'Hadour (*Thomas More ou la sage folie*, Paris, Seghers, 1971) et Philippe Godding (*Petite vie de Thomas More*, Paris, Desclée de Brouwer, 2002).

ou encore de Grand Chancelier du royaume d'Angleterre sous Henri VIII (poste auquel il fut nommé en 1529).

Son père, John More, avocat de métier, le poussa à faire de grandes études à l'université d'Oxford. Plus tard, sur les directives de son père, Thomas More entreprit des études de droit à Londres. C'est ainsi qu'il devint un éminent juriste et un diplomate de talent, deux aspects de sa carrière politique qui se retrouvent d'ailleurs dans ses écrits. Petit à petit, Thomas More devint un véritable homme d'action politique en endossant successivement les rôles d'avocat, de vice-shérif de la Cité de Londres[7], de sous-trésorier de l'Échiquier[8] ou de député aux Communes. Pendant ses fonctions de député aux Communes, Thomas More lutta contre les exactions commises par le roi Henri VII aux dépens de son peuple. C'est alors, et aux vues de ses autres actions politiques, qu'il est communément considéré comme le défenseur des humbles.

On peut distinguer trois phases dans la carrière politique de Thomas More. De 1518 à 1529, Thomas More vit une période de paix dans le royaume d'Angleterre. Cette paix militaire est quelque peu similaire à la paix intérieure que traverse alors l'auteur anglais. Thomas More est en effet le conseiller d'un roi philosophe[9], il mène des actions en adéquation avec ses préceptes humanistes et il défend hardiment une justice envers les moins favorisés. C'est donc un humaniste politique serein que l'on rencontre alors. Le 25 octobre 1529, Thomas More est nommé Grand Chancelier d'Angleterre par Henri VIII. Or, de 1529 à 1532, l'Angleterre, au même titre que les autres pays européens, vit une véritable crise de la pensée notamment visible dans l'affrontement religieux entre la Réforme protestante et le catholicisme. Politiquement, les actions de Thomas More sont de moins en moins prises en compte par son roi. L'auteur s'affirme en effet comme un fervent défenseur de l'Église catholique, ce qui l'exclut petit à petit de la vie politique de son pays. Pour finir, de 1532 à 1535, Thomas More, abandonné de tous, reste fidèle aux valeurs de son utopie. Dans son ouvrage religieux, *A Confutation of Tyndale's Answer*, Thomas More admet cependant que les temps ne sont plus propices aux agissements humanistes qu'il prônait dans l'*Utopie* :

[7] En 1510, date à laquelle Thomas More est pourvu aux fonctions de vice-shérif de la Cité de Londres, le shérif est en réalité un fonctionnaire chargé de la police de la Cité et des tâches administratives.

[8] En 1521, Henri VIII nomme Thomas More sous-trésorier de l'Échiquier. La même années, il lui décerne le rang de chevalier. C'est donc à partir de cette date que Thomas More est désigné sous le titre de « Sir Thomas More ».

[9] More est alors le conseiller d'Henri VIII.

« I say, therefore, in these days, in which men by their own default misconstrue and take harm of the very Scripture of God, until men better amend , if any man would now translate *Moria* into English, or some works, either, that I have myself written ere this, albeit there be none harm therein – folk yet being (as they be) given to take harm of that that is good – I would not only my darling's books, but my own also, help to burn them both with mine own hands […]. »[10]

Le déclin politique de Thomas More est donc intimement lié à son dévouement croissant envers la religion catholique, dévouement tel, qu'il mène d'une certaine manière l'auteur à faire un sacrifice de soi le 6 juillet 1535, jour de son exécution.

Thomas More et son dévouement religieux

En 1501, au début de sa carrière, Thomas More prend pension dans un couvent de Chartreux à Londres. Il passe quatre ans dans ce couvent et envisage même d'entrer dans les ordres. C'est au cours de ce séjour religieux que Thomas More élabore les prémices du modèle utopien[11].

Cette première entrée dans la sphère religieuse, n'a pas été incompatible, pour Thomas More, à une vie de famille laïque. Il épouse Jane Colt avec laquelle il aura quatre enfants, trois filles et un fils. Après le décès de sa première femme, en 1511, il épouse en seconde noce une veuve, Alice Middleton, déjà mère de deux enfants. Tous les enfants de l'écrivain humaniste reçurent une solide éducation, garçon comme filles. Or, rappelons que l'éducation des jeunes filles était chose très rare pour l'époque. Les filles de Thomas More suscitèrent d'ailleurs souvent l'admiration de leurs contemporains pour leur grande maîtrise du latin.

En 1520, Thomas More assiste à la publication des premiers pamphlets de Luther. Cette percée du protestantisme l'incite alors à devenir le principal défenseur de l'unité de l'Église en Angleterre. Bien que Thomas More entretint une réelle amitié avec son souverain, Henri VIII (dont il fut le conseiller puis par lequel il fut nommé au poste de Grand Chancelier du royaume), cette amitié se délita rapidement notamment à cause des positions religieuses des deux hommes. De fait, en 1527, Henri VIII entame une

[10] Thomas More, *A Confutation of Tyndale's Answer*, Livre II, Chaptire 2 : « Je dis par conséquent, en ces jours où les hommes, par leur propre faute, mésinterprètent et prennent à mal les Saintes Écritures elles-mêmes, et tant que les hommes ne se seront pas corrigés, que si quelqu'un voulait à présent traduire en anglais l'*Éloge de la Folie* ou bien certaines des œuvres que j'ai moi-même écrites avant la présente – bien qu'il ne s'y trouve aucun mal, mais les gens n'en sont pas moins enclins à prendre à mal ce qui est bon –, je contribuerais volontiers à brûler de mes propres mains non seulement les livres de mon cher ami, mais aussi les miens […]. » Traduction de Guillaume Navaud *in* Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012.

[11] Parmi ces prémices du modèle utopien, on peut, à titre d'exemple, citer la laine écrue des vêtements ou les tabliers de cuir que les insulaires utilisent pour ne pas se salir. Ces deux uniformes étaient justement utilisés par les pensionnaires de la Chartreuse de Londres que Thomas More a rencontrés lors de son séjour.

procédure visant à faire annuler son mariage avec Catherine d'Aragon auprès du pape Clément VII. Henri VIII espère ainsi pouvoir légitimement épouser Anne Boleyn. Cependant, le Pape s'oppose fermement à cette désunion. Pour contrer la désapprobation papale, Henri VIII décide de s'autoproclamer chef de l'Église anglaise. C'est ainsi que le 11 février 1531, Henri VIII est officiellement reconnu chef suprême de l'Église d'Angleterre par William Warham, archevêque de Canterbury, et par le synode épiscopal d'Angleterre.[12]

Étant données ses convictions religieuses, Thomas More désapprouva fortement les choix d'Henri VIII. Malgré le fait qu'il garda le silence en toute occasion, il refusa ainsi de signer les documents autorisant le nouveau mariage et, dans son silence, il alla même jusqu'à refuser de répondre à toute question qu'on lui posait sur le futur mariage entre Anne Boleyn et Henri VIII. Il semblerait que ce silence soit à interpréter comme un refus catégorique et une profonde condamnation des actes maritaux d'Henri VIII (ce que comprirent sans difficulté les contemporains de Thomas More).

De cette manière, dans son attitude de sévère dénonciation des agissements du monarque anglais, Thomas More refusa dans un premier temps de signer la lettre demandant l'annulation du premier mariage d'Henri VIII. Par la suite, il demanda au roi d'être relevé de ses fonctions de Grand Chancelier du royaume (officiellement pour raisons de santé), ce qu'Henri VIII finit par accepter. En 1533, Thomas More refuse catégoriquement d'assister au couronnement d'Anne Boleyn[13], ce qu'Henri VIII vécu comme une véritable insulte et une haute trahison. En 1534, le Parlement vote l'Acte de Succession[14]. Or, il se trouve que le préambule de l'Acte de Succession réclame la reconnaissance de la suprématie du roi Henri VIII sur l'Église d'Angleterre. C'est ainsi que, tout en arborant une position conciliante sur l'Acte de Succession, Thomas More refuse de signer le préambule faisant d'Henri VIII le chef spirituel de l'Église d'Angleterre. Restant absolument silencieux sur ses motivations, Thomas More est accusé de ne pas reconnaître le roi comme autorité religieuse suprême et est ainsi accusé de haute trahison envers la couronne anglaise. More est alors incarcéré pendant quatorze mois à la Tour de Londres puis condamné à être pendu et écartelé. Dans un excès

[12] Cette contestation directe de l'autorité du Pape par Henri VIII est à l'origine de l'Église anglicane : en signant l'Acte de Suprématie, le Parlement fait du Roi le chef suprême de l'Église anglaise, et ce au détriment du Pape.

[13] Le 25 janvier 1533, Henri VIII épousa secrètement Anne Boleyn. Le couronnement de cette dernière eut lieu le 1er juin de la même année. En septembre, Anne Boleyn donne naissance à la princesse Élisabeth , future Élisabeth 1re.

[14] L'Acte de Succession, voté le 23 mars 1534, déclare la princesse Élisabeth seule héritière légitime du trône d'Angleterre. En érigeant la princesse Élisabeth au rang de future reine, l'Acte de Succession écarte, par la même occasion, Marie Tudor de toute prétention au trône.

de clémence, Henri VIII changea la sentence en décapitation. Reconnu coupable de haute trahison, Thomas More est décapité le 6 juillet 1535. Selon Germain Marc'hadour, dans *Thomas More ou la sage folie*, l'ancien Grand Chancelier, au pied de l'échafaud, aurait dit : « Aidez-moi à monter, je vous en prie, mon lieutenant ; pour redescendre, je me débrouillerai bien tout seul » ; puis il aurait déclarer à l'instant fatal : « bon serviteur du Roi, et de Dieu en premier ».[15]

D'une certaine manière, on peut ainsi dire que Thomas More s'est sacrifié pour son amour de Dieu. Dans le même ordre d'idées, l'attitude inflexible de Thomas More et ce que l'on pourrait appeler son martyre lui valurent parfois d'être considéré comme le « Socrate chrétien », c'est-à-dire comme un héros de la conscience propre et de la liberté spirituelle. L'auteur anglais est béatifié[16] en 1886 par Rome, qui reconnaît ainsi ses mérites. Quatre cent ans après sa mort, en 1935, Thomas More est canonisé[17] au titre de martyre. En 2000, le pape Jean-Paul II le déclare « saint patron protecteur des hommes d'État et des responsables politiques », ce qui est une preuve de son implication reconnue tant dans la sphère religieuse que politique. Pour finir, l'Église voit en Thomas More un grand défenseur du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel. Il a en effet été condamné à mort notamment parce qu'il réprouvait la prise du pouvoir spirituel par un prince temporel. À ce sujet, dans son édition de l'*Utopie*, André Prévost nous éclaire quant aux intentions de Thomas More dans son ouvrage : « En fait, pour ceux qui connaissaient l'*Utopie*, More donnait sa vie pour le principe essentiel inscrit dans le titre même de l'œuvre : la distinction entre l'Ici et l'Ailleurs, source de la séparation, reconnue l'un par l'autre, des pouvoirs temporel et spirituel, et de leur mutuelle collaboration, seules capables d'assurer à la « communauté politique » la justice et la paix, et aux hommes la culture de leur esprit et le liberté de leur conscience. »[18]

Contre toute attente, Lénine honora également Thomas More en érigeant, à Moscou, sur la place Rouge, un obélisque où figurait son nom au côté de ceux de Marx et Engels, parmi une vingtaine de précurseurs du communisme[19]. Thomas More est ainsi considéré à la fois comme un saint patron du catholicisme et comme une icône et un précurseur du communisme politique.

[15] Marc'Hadour Germain, *Thomas More ou la sage folie*, Seghers, Paris, 1971, p. 115.

[16] Une béatification est la déclaration, par décret pontifical, qu'une personne de foi chrétienne a pratiqué les vertus naturelles et religieuses de façon exemplaire, voire héroïque. La vénération publique de celui ou celle qui est alors appelé bienheureux ou bienheureuse est par la suite autorisée. Aujourd'hui, la béatification est souvent la première étape, nécessaire mais non suffisante, vers la canonisation, c'est-à-dire vers la sainteté.

[17] Après avoir été Sir Thomas More (suite à son titre de chevalier), Bienheureux Thomas More (suite à sa béatification), il devient le Saint Thomas More que l'on retrouve dans de nombreuses rééditions de l'*Utopie*.

[18] Prévost André, *L'Utopie de Thomas More*, Paris, Mame, 1978, Introduction, p. 211-212.

[19] Karl Kautsky (1854-1938) consacre un ouvrage entier à More et le décrète le « premier socialiste moderne » dans son ouvrage *Thomas More und seine Utopie*, paru en 1888.

Le Thomas More écrivain

Cultivant un profond engouement pour le culte catholique, Thomas More a toujours entretenu un vaste savoir biblique et théologique. En tant qu'écrivain, il a par exemple été le commentateur de *La Cité de Dieu*, de Saint Augustin, et en tant que membre du mouvement humaniste[20], il est devenu un fervent lecteur de textes grecs. Thomas More est d'ailleurs l'auteur du premier ouvrage historique anglais d'inspiration humaniste, *La Vie de Richard III* (dont il commença la rédaction en 1513, mais qui sera publié à titre posthume en 1557), qui constituera plus tard l'une des sources de la tragédie de Shakespeare[21]. Lettré et bon vivant, sachant manié l'humour et l'ironie à la perfection, Thomas More fait partie de ce qu'Alexandre Cioranescu désigne comme les « humanistes joyeux ». Parmi eux, on compte également Rabelais, grand admirateur de l'*Utopie*.

Si l'on veut avoir une vision plus globale, mais non exhaustive, des écrits de Thomas More, il semble intéressant de préciser que son œuvre complète compte plus de dix-sept volumes. On peut diviser l'œuvre de More en deux groupes distincts. D'un côté, on retrouve ses œuvres humanistes, rédigées dans la première partie de sa carrière et s'étendant jusqu'à la publication de l'*Utopie* (qui en fait elle aussi partie). Parmi ces œuvres, on compte de nombreuses traductions de textes grecs en latin (ces traductions concernent surtout Lucien de Samosate[22], mais aussi les *Épigrammes latines*, traduites de l'*Anthologie grecque* et publiées en 1518) ou de textes latins en anglais (exemple de la traduction en anglais de la *Vie de Pic de la Mirandole*, de Jean-François Pic de la Mirandole, publiée en 1510). Pour finir, *La Vie de Richard III*, certainement écrite entre 1513 et 1521, et l'*Utopie*, publiée pour la première fois en décembre 1516, font bien entendu partie des écrits humanistes de l'auteur anglais. D'autre part, on retrouve les œuvres religieuses de Thomas More. Ces ouvrages ont été écrits dans la seconde partie de la vie de l'auteur et comptent d'un côté les œuvres de polémique contre la Réforme (on peut par exemple citer la *Responsio ad Lutherum*, que More publie sous pseudonyme en 1523 et qui constitue une riposte aux attaques proférées par Luther contre Henri

[20] L'humanisme est un mouvement purement européen qui partit à la fin du XIVe siècle d'Italie et qui gagna l'Europe du Nord aux XVe et XVIe siècles. Cette chronologie explique en partie l'appartenance de Thomas More à ce mouvement de pensée.

[21] *La Vie de Richard III* est une chronique historique racontant la vie du frère cadet du roi Édouard IV qui, à la mort de son frère, usurpa le pouvoir au détriment de ses neveux qu'il fit enfermer à la Tour de Londres et peut-être exécuter. Comme dans l'*Utopie*, on observe dans cette œuvre l'articulation de l'histoire, du politique et des valeurs morales.

[22] Lucien de Samosate est un auteur satirique grec très apprécié de Thomas More et dont il s'inspirera fortement lors de la rédaction de l'*Utopie*.

VIII), et de l'autre les œuvres dévotionnelles (parmi lesquelles on peut citer *The Four Last Things*, publié de manière posthume en 1557). Ce bref tour d'horizon des écrits de Thomas More nous permet donc de mieux visualiser deux visages d'un même homme : l'un religieux et l'autre humaniste éclairé. Néanmoins, il ne s'agit pas ici de deux aspects opposés, mais bien des deux faces d'une même pièce, l'une ne pouvant exister sans l'autre. Il est du reste intéressant de remarquer que, dans l'*Utopie* (que nous avons considéré comme une œuvre humaniste), la dimension religieuse, qui prendra une grande place dans les derniers écrits de Thomas More, est déjà non seulement présente, mais même au centre du moteur utopique. Plus qu'un ouvrage dans sa carrière littéraire, l'*Utopie* constitue donc en réalité une véritable charnière dans l'œuvre de Thomas More.

Dans le même ordre d'idée, rappelons que le mouvement humaniste fut avant tout porté par Érasme de Rotterdam[23], maître et ami de Thomas More. Ensemble, Érasme et More traduisirent les *Dialogues* de Lucien de Samosate. En 1511, Érasme publie son *Éloge de la folie*[24]. En latin (langue dans laquelle a été rédigé l'ouvrage), le livre s'intitule *Encomium Moriae*, et au cours de son propos, l'auteur utilise à plusieurs reprises le mot grec pour signifier la folie : *moria*. Ces parentés avec le nom de Thomas More sont des clins d'œil de la part d'Érasme à son ami, et cela explique certainement le choix de l'auteur de dédier son *Éloge de la folie* à Thomas More, tout en lui confiant la tâche d'écrire à son tour un *Éloge de la sagesse*, ou *Sophia*. Or, considérant que la sagesse n'existe nulle part sur Terre, More décide d'intituler son prochain volume *Nusquam* (que l'on peut traduire par « nulle part » en français)[25]. Cette ouvrage constitue ainsi les réelles prémices de l'*Utopie* à venir : la future île d'Utopie s'appelait alors *Nusquama* (« la nulle part »). Plus tard, l'adoption du mot à racine grecque *utopia* s'explique notamment par la volonté des humanistes de remettre au goût du jour les langues antiques et, plus particulièrement, le grec. Ce dernier était en effet totalement rejeté par l'enseignement scolastique du Moyen Âge. D'autre part, le mot *utopia* est intéressant pour la paronomase[26] qu'il met à jour : on observe en effet une forte ressemblance entre les mots *utopia* et *eutopia* (en grec, le préfixe *eu* désigne « ce qui est bon »). Autrement dit, cette paronomase nous incite à penser que More a pu vouloir dire

[23] Érasme de Rotterdam (*circa* 1469-1536) est une figure emblématique de l'humanisme nordique. Il est notamment célèbre pour ses recueils d'*Adages* (publiés à partir de 1500, constamment enrichis et réédités par la suite) et pour ses travaux sur le Nouveau Testament : en 1516, il publie un *Nouveau Testament* en grec et en latin. Grand ami de Thomas More, il a supervisé la publication des quatre premières éditions de l'*Utopie*.

[24] Aujourd'hui, l'*Éloge de la folie* d'Érasme et l'*Utopie* de Thomas More sont souvent publiés l'un à la suite de l'autre. En effet, la réalisation et la tournure de ces deux œuvres emblématiques du courant humaniste sont intimement liées. Les deux ouvrages renouvellent le genre de l'éloge paradoxal, mais de façon très différentes. L'*Éloge de la folie* reste très déclamatoire et satirique, alors que l'*Utopie* se révèle être plus sérieuse et plus innovante dans la mesure où elle maîtrise l'hybridation des genres, se situant ainsi entre le discours, le dialogue et le récit de voyage tout en gagnant en richesse interprétative.

[25] Il semble ici nécessaire de rappeler que Thomas More, comme Érasme, en tant qu'humanistes éclairés, écrivent leurs textes en latin.

[26] Une paronomase est une figure de style qui rapproche des mots dont les sonorités sont à peu près semblables.

que l'utopie était aussi une « eutopie », c'est-à-dire le lieu du bien, de l'harmonie et du bonheur réalisé et mis en application. L'étude de la vie de Thomas More a donc ceci d'intéressant qu'elle nous offre une première entrée éclairante dans l'univers de son *Utopie*.

L'*Utopie*, une œuvre tant complète que complexe

Si nous connaissons généralement l'œuvre de Thomas More sous le titre d'*Utopie*, il est important de rappeler que ce titre n'est en fait qu'une abréviation du titre original que voici : *De optimo Reipublicae statu deque nova insula Utopia libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus*. Ce titre latin peut être traduit littéralement de la manière suivante : « Du meilleur état de la République et de l'île nouvelle d'Utopie, un précieux petit livre non moins salutaire que plaisant ». Cet unique titre nous en apprend déjà beaucoup sur l'*Utopie*. Pour commencer, la mention du mot *Reipublicae* nous informe déjà sur la dimension politique et informative qu'aura le texte : toute une partie de l'ouvrage consiste en effet à décrire précisément l'Utopie en passant par ses institutions, son système économique, son organisation sociale, sa gouvernance politique… Autrement dit, le lecteur va petit à petit découvrir tous les mécanismes de la République utopienne. De plus, dans la construction de sa phrase, Thomas More a choisit de placer le mot *Reipublicae* entre les mots *optimo* et *statu*, qui sont deux ablatifs se rapportant à elle. La République semble ainsi protégée par deux piliers formés par son « meilleur état ». Cet encadrement du mot République insiste sur la caractère solide de cette dernière : l'Utopie est d'ailleurs décrite à plusieurs reprises dans l'ouvrage comme étant la meilleure des républiques. Par la suite, l'expression *nova insula* inscrit l'Utopie dans la folie des grandes découvertes. De fait, cette seule expression marque l'ancrage de l'Utopie dans le Nouveau Monde, cet espace encore méconnu et empli de mystère. En faisant de l'Utopie une île appartenant au Nouveau Monde, Thomas More semble déjà insinuer sa possible réalité : en effet, en 1516, ces mers nouvelles étaient assez ignorées pour que l'on puisse croire en la réalité d'une île remarquable encore totalement inconnue. Pour finir, la mention de l'or (traduction du mot latin *aureus*) est une première manifestation de l'ironie propre à l'écriture de Thomas More. En effet, comme nous le verrons par la suite, l'or est un métal abject aux yeux des Utopiens. Ils le méprisent au point de lui réserver les pires utilisations : ils s'en servent par exemple pour soudoyer leurs

ennemis, et les bandits et autres malfrats utopiens l'utilisent comme accoutrement (c'est dire l'image que l'or renvoie aux Utopiens). Si Thomas More qualifie son propre livre d'*aureus* (littéralement traduit par « précieux »), ce n'est pas pour le dénigrer, mais bien pour alerter dès à présent sur la portée essentiellement ironique de son ouvrage : toute fabuleuse qu'elle puisse paraître, l'Utopie n'est et ne restera qu'une île purement imaginaire, et il n'est pas question de s'y méprendre[27]. En clair, l'étude du titre complet de l'*Utopie* est non seulement intéressante car elle annonce le contenu du corps du texte, mais elle est aussi captivante dans la mesure où elle introduit dès l'entrée dans l'ouvrage la complexité et l'ambiguïté inhérentes à l'œuvre de More.

Résumé et composition de l'œuvre

L'*Utopie* se présente comme la transcription fidèle d'un entretien que Thomas More[28] aurait eu à Anvers avec un voyageur portugais répondant au nom de Raphaël Hythlodée. Ce dernier serait un ancien compagnon du navigateur italien Amerigo Vespucci. La rencontre entre les deux hommes aurait été initiée par l'ami de More, Pierre Gilles, un humaniste flamand ayant réellement existé et qui se serait entretenu avec Hythlodée avant que ce dernier ne fasse la connaissance de Thomas More. La discussion, au même titre que la narration, se déroulent sur une journée complète.

La forme de la narration générale est celle du dialogue classique. L'exemple le plus connu de dialogue classique est *Le Banquet*, de Platon. Mais contrairement au dialogue de Platon qui, comme son nom l'indique, se tient au cours d'un repas du soir, le dialogue proposé par More est entrecoupé de deux repas. Une première partie de l'ouvrage se déroule ainsi le matin, avant le déjeuner, alors que l'autre partie prend place dans l'après-midi, avant le repas du soir. Pour créer une illusion de réel (étant donnée qu'une matinée est plus courte qu'un après-midi), la première partie est presque deux fois moins longue que la seconde. Dans l'édition d'André Prévost, qui est un fac-similé de l'édition latine de mars 1518 de Bâle, le dialogue du matin s'étend de la page 28 à la page 70 (soit quarante-deux pages) alors que le discours de l'après-midi occupe les pages 71 à 156 (soit quatre-vingt-cinq pages).

[27] Bien entendu, ce genre d'avertissement ne pouvait être compris que par des lecteurs attentifs comprenant non seulement le latin, mais aussi l'ironie acerbe de Thomas More.

[28] Thomas More est donc à la fois personnage et rédacteur de son propre ouvrage.

Un contexte historique fondamental

Comme nous l'avons compris, l'ouvrage se compose en deux livres. Le premier est un dialogue philosophique entre Morus[29] et Pierre Gilles écoutant Raphaël Hythlodée proférant un réquisitoire contre les injustices sociales et politiques en Angleterre. Pour bien comprendre l'enjeu de ce premier débat, il convient de faire un rappel historique en ce qui concerne la situation à laquelle furent confrontés les contemporains de Thomas More. Après la guerre des Deux-Roses, l'Angleterre connaît une véritable crise due à une profonde transformation de la société britannique : le régime féodal et l'économie médiévale s'effondrent peu à peu. Les grandes découvertes apportent un renouveau du paysage et de la façon de penser le monde, mais elles constituent également une réelle impulsion pour un renouveau du commerce. La nouvelle ampleur des échanges commerciaux permet à une part de la population de nettement s'enrichir. Cependant, la prospérité ne touche que certaines strates de la société. C'est ainsi que les plus pauvres restent pauvres et nombreux sont ceux qui s'appauvrissent.

Par ailleurs, après la fin de la guerre des Deux-Roses, le 22 août 1485, les soldats sont livrés à eux-mêmes et se répandent dans les campagnes espérant y trouver un emploi. Or, comme évoqué plus haut, tout le système économique médiéval connaît alors un important bouleversement : une économie marchande et un capitalisme commercial fondé sur l'industrie urbaine font leur apparition dans la société féodale, jusque là régit par une économie naturelle. C'est le début du développement sans précédent des manufactures de laine. Cet engouement nouveau pour la laine amène les grands propriétaires terriens à préférer l'élevage des moutons à l'agriculture. En plus du fait que la nourriture vient à manquer, les grands propriétaires exproprient les petits exploitants pour libérer de la place pour leurs moutons. En clôturant leurs prés pour protéger leurs troupeaux, ces nouveaux bergers donnent naissance à ce qu'on appelle la politique des *enclosures*. Cette dernière est justement violemment condamné par Thomas More dans le livre I de son *Utopie* : il estime en effet que cette clôture systématique de prés toujours plus étroits est la source non seulement des maux matériels que connaît l'Angleterre de son temps, mais aussi de ses maux sociaux. De fait, si les bourgeois des cités et les

[29] La graphie latine du nom de Thomas More a été conservée par Jean Le Blond. Dans son édition de 2012 reprenant la traduction de Jean Le Blond, Guillaume Navaud a lui aussi choisi de conserver cette orthographe car, selon lui, « il convient de ne pas identifier trop hâtivement l'auteur (More) et le personnage-narrateur du dialogue (Morus) – même si cette équivoque est au cœur du mécanisme, qu'on pourrait anachroniquement qualifier d'auto-fictionnel, sur lequel repose le livre premier de l'*Utopie* » (Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 344).

nouveaux propriétaires de troupeaux ouvrent peu à peu des manufactures de laine qui leur permettent de rapidement s'enrichir tout en employant un certain nombre d'anciens paysans, cette industrie naissante demeure totalement impuissante à absorber la vague de chômage déclenchée par la politique des *enclosures*, et par la mise en retraite des soldats de la guerre des Deux-Roses. Nombreux sont les anciens agriculteurs et soldats à ne plus avoir ni emploi ni terre. Dans le meilleur des cas, ces derniers deviennent domestiques, mais la grande majorité se tourne vers le vagabondage et le vol. Ceci explique donc l'augmentation manifeste de la criminalité en Angleterre, principal débat mis en scène dans le livre I de l'*Utopie*. Ainsi, comme l'explique Érasme dans sa lettre du 23 juillet 1519 adressée à Ulrich von Hutten :

> « Son but, en publiant l'*Utopie*, était d'indiquer à quelles causes est due la mauvaise gestion des États ; c'est la politique anglaise surtout qu'il y fait figurer, parce que celle-là, il la connaît à fond sous tous ses aspects ».

Les différents débats du livre I

Outre ce premier débat à propos des injustices sociales de l'Angleterre de la fin du XVe siècle et du début du XVIe siècle, le livre I se présente sous la forme de débats successifs répondant ou complétant le débat principal. De cette manière, le premier débat constitue un débat cadre dans lequel s'inséreront trois autres débats. Au cours des différents débats, c'est Raphaël Hythlodée qui mènent la danse en faisant part de son avis sur la question. Pierre Gilles, ayant déjà entendu parler des voyages et des découvertes d'Hythlodée, enjoint ce dernier à en faire bénéficier les souverains de l'Ancien Monde[30], afin de les aider à réformer leurs royaumes pour le bien de leurs peuples. Mais Hythlodée refuse, rétorquant que tous ses efforts seraient vains et que, même s'il le voulait, rien ne changerait étant donnée le caractère borné des grands de ce monde. C'est alors que, pour prouver ses dires, Hythlodée décide d'introduire trois exemples qui formeront les trois débats insérés dans le premier débat cadre. En premier lieu, Raphaël Hythlodée entreprend un débat à propos de la justice pénale, débat auquel il aurait assisté dans la maison du cardinal Morton[31]. Au cours de ce débat, Hythlodée, répondant à ses interlocuteurs se plaignant d'une criminalité croissante et semblant incurable, en analyse les causes sociales et démontre l'inefficacité de la justice anglaise et de sa peine capitale. C'est ainsi qu'Hythlodée affirme par exemple qu'il est excessif

[30] L'Ancien Monde désigne ici l'Europe, par opposition à l'Amérique et à l'Océanie constituant le Nouveau Monde. Cependant, les souverains auxquels Pierre Gilles fait allusion sont en très grande majorité issus de l'Angleterre.

[31] Le cardinal Morton est l'ancien protecteur de Thomas More. Il devint par la suite prince de l'Église et Grand Chancelier. Rappelons que ces mentions de personnages historiques réels ont pour objectif de donner du poids au discours du voyageur, de l'ancrer dans le réel.

de condamner à mort un simple voleur. L'auditoire d'Hythlodée, alors composé d'un cardinal et de ses courtisans, admet être intéressé par les solutions proposées par le marin, mais déclare qu'elles ne pourront être avérées qu'une fois mises à exécution. Néanmoins, à aucun moment n'est abordée une possible réalisation, d'où la méfiance du voyageur vis-à-vis de l'efficacité de son discours auprès des hommes de pouvoir. Après avoir fait le récit à More et Pierre Gilles de cet entretien passé, Hythlodée se lance dans deux débats qu'il a cette fois lui-même imaginé. Ces nouveaux débats portent respectivement sur la politique de conquête des princes et sur leur avide cupidité, source de tous les maux. Au cours de ces débats fictifs, Hythlodée émet lui-même les réponses et réserves qui seront celles des éminences politiques et religieuses et il en vient à la même conclusion : ses discours n'auront aucune emprise sur une assemblée de dirigeants profondément corrompus.

Alors qu'il développe son débat cadre, Hythlodée présente trois peuples inconnus voisins des utopiens et ayant instauré des micro-utopies : les Polylérites qui ont remplacé la peine de mort pour vol par une peine de travaux forcés, les Achoriens qui ont renoncé à toute forme de conquête territoriale pour se consacrer à leur peuple et à leurs propres terres, et les Macariens qui ont limité le trésor royal par une loi afin d'éviter le vice d'avarice propre aux hommes de pouvoir. Ces trois micro-utopies vont donc à la fois permettre d'illustrer le propos d'Hythlodée, de répondre aux affronts de son auditoire et d'introduire ce qu'André Prévost nomme la « super-utopie », c'est-à-dire l'Utopie complète dont la description fera l'objet du livre II.

À la fin du livre I, après avoir introduit ses trois exemples de micro-utopies, Hythlodée est de nouveau sollicité par Pierre Gilles et Morus pour tenter d'inspirer des réformes aux gouvernants européens. Mais Hythlodée l'affirme, essayer de convaincre ces gouvernants reviendrait à « réciter un conte à des sourds » car, selon lui, « la philosophie n'a pas de place auprès des princes »[32]. Le débat cadre met ainsi en avant le problème des rapports (souvent inexistants) entre la morale et la politique. En clair, si les hommes de pouvoirs refusent une à une toutes les réformes possibles, c'est parce qu'ils excluent toute élévation morale. C'est en cela que, comme l'affirme Hythlodée, la philosophie est totalement extérieure aux principes princiers. Autrement dit, les réformes ne fonctionnant pas, seul un changement radical serait capable d'améliorer les hommes et la communauté

[32] Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 91.

politique. Tous ses efforts seraient donc parfaitement vains, d'autant plus qu'il estime qu'il ne peut y avoir de meilleur forme de gouvernement que celle des Utopiens, chez lesquels il a vécu cinq ans. Comme tout bon idéal, Hythlodée affirme, à juste titre, que le modèle utopien n'est nullement réalisable, que ce soit en Angleterre ou dans tout autre pays d'Europe et d'ailleurs.

Le livre I se termine sur le personnage Morus qui, piqué par la curiosité, demande à Hythlodée de lui décrire, après le déjeuner qu'ils s'apprêtent à prendre ensemble, cette fameuse île d'Utopie, lieu dans lequel la perfection semble prendre la forme d'une république intelligemment pensée.

La description de l'île d'Utopie, objet du livre II

Dans la version originale, le livre II s'intitule *Discours de Raphaël Hythlodée sur la meilleure forme de communauté politique*. Dans ce second livre, seul Hythlodée s'exprime : ses interlocuteurs ne sont plus que d'attentifs auditeurs s'abstenant d'intervenir. Ce livre se présente sous la forme d'une description détaillée de l'île d'Utopie. C'est donc ici qu'apparaît la contre-image positive de ce que pourrait être l'Angleterre si elle était mieux gouvernée.

Rappelons qu'une utopie se développe par rapport à la réalité contemporaine au moment où elle s'écrit. Une utopie est en effet une contre-image positive du réel qu'elle dénonce ou qu'elle cherche à dépasser. Une utopie se pense donc toujours en rapport à une société existante, à un régime politique en place, à une réalité bien tangible. L'*Utopie* de Thomas More, quant à elle, représente une Angleterre idéalisée, aux lois mieux pensées, et plaçant en son centre non seulement le bonheur de ses citoyens, mais aussi l'interdiction de toute monnaie, permettant ainsi d'éviter toutes formes de profit, avarice et autres corruptions.

Utopia, de son nom d'origine, est une île inconnue de l'hémisphère sud. Même si elle est parfaitement fictive, elle n'est pas pour autant située dans un autre temps ou un autre monde. Elle se distingue ainsi de l'Atlantide platonicienne (cité mythique appartenant au passé) et de la Cité de Dieu augustinienne (modèle d'une république chrétienne dont la réalisation est à venir). La description de cette île d'Utopie se présente sous la forme de rubriques successives. L'édition originale n'opère pas de distinction entre les différentes parties, mais les éditeurs successifs ont cherché, sûrement dans un souci de clarté, à accentuer la division des rubriques en découpant le discours en chapitres. L'édition de Guillaume Navaud, reprenant le découpage de la traduction de Jean Le Blond en ne changeant que certains titres, présente ainsi les

chapitres « Des villes, et spécialement de la ville d'Amaurot », « Des magistrats et gouverneurs des villes »[33], « Des métiers », « Des rapports que les utopiens ont les uns avec les autres »[34], « Des voyages des Utopiens »[35], « Des serfs », « De la manière de guerroyer des Utopiens » et « Des religions des Utopiens »[36]. Dans certaines éditions, on remarque que si les titres de chapitres ne couvrent pas tout le propos du dit chapitre, les éditeurs ajoutent des titres de sous-rubriques ou des notes en marge tels que « Les malades » ou « Les liens conjugaux ». Ces sous-rubriques sont notamment visibles dans les marges de la traduction de Jean Le Blond. Au vu des nombreux sujets abordés au cours du livre II, il apparaît que tous les aspects de l'Utopie sont évoqués et détaillés dans cette description. L'objectif de l'auteur est donc de donner du crédit à son propos, de faire de cette île idéalisée une possible réalité. Mais Thomas More, et c'est là la complexité de son œuvre, a introduit dans son discours des éléments permettant de mettre en valeur l'artificialité de son île et son appartenance au monde de l'imaginaire.

Si, comme nous l'avons vu, la composition du livre I est très rigoureuse (puisqu'elle se compose d'un débat-cadre ponctué de trois débats d'illustration), celle du livre II semble beaucoup plus libre à première vue, ce qui conduit un certain nombre d'éditeurs à diviser ce dernier livre en chapitres. Mais selon André Prévost, il s'agit là d'une erreur d'interprétation. De fait, le livre II est construit autour d'un axe central prenant la forme d'une valeur suprême : c'est l'*humanitas*. L'*humanitas*, concept développé par André Prévost à partir d'un mot latin signifiant « humanité » ou « nature humaine », peut se comprendre comme une communion de nature entre les hommes. Les membres de la société utopienne sont en effet liés entre eux, ils participent tous au bonheur de chacun et sont tous solidaires au sein d'une société organisée autour du principe de vie commune en harmonie. De l'*humanitas* découle les deux fondements de la société utopienne : le refus de l'argent et la mise en commun de tous les biens. Ces deux éléments s'inscrivent dans une logique de communauté de nature. De l'*humanitas* naissent donc toutes les autres valeurs propres à l'île d'Utopie. Relevée par André Prévost

[33] Le titre est ici modifié. Titre de Jean Le Blond : « Des officiers et gouverneurs des villes ».

[34] Titre de Jean Le Blond : « Des affaires, commerces, familiarités et traités que les Utopiens ont les uns avec les autres ». Le choix de Guillaume Navaud repose certainement ici sur une volonté de simplification.

[35] Titre de Jean Le Blond : « Des pèlerinages des Utopiens ». Ce titre met en lumière la relation essentielle qu'il existe entre la société utopienne et la religion, aspect totalement absent du titre choisi par Guillaume Navaud.

[36] Titre de Jean Le Blond : « Du cultivement, manière d'adorer, religion et créance des Utopiens »). Là encore, Guillaume Navaud semble avoir choisi la simplicité, mais il efface une nouvelle fois la mention de l'importance de la religion pour les Utopiens.

dans l'introduction à son édition de l'*Utopie*, la notion d'*humanitas* est essentielle pour bien comprendre les enjeux philosophiques du texte de More.

Pour finir, le livre II se clôt sur un discours final au cours duquel le personnage More introduit ses méfiances vis à vis du modèle utopien présenté par Hythlodée. Celui qui semble être le rédacteur de l'ouvrage admet en effet être partagé entre un scepticisme critique et une grande admiration pour cette étrange modèle utopien. De cette admiration naît d'ailleurs un désir de la part du narrateur de voir peut-être un jour certaines mesures du gouvernement des Utopiens adoptées dans son pays. Cependant, alors que l'ouvrage se termine, le personnage More remet à plus tard un possible nouvel entretien avec le visiteur de l'Utopie afin d'éclaircir et de discuter certains points.

Face à cette analyse du contenu des deux livres composant l'*Utopie*, il apparaît que les livres I et II sont en opposition alors même qu'ils forment les deux moments d'un même entretien. Le livre I emprunte sa forme au dialogue, c'est-à-dire à un mode de narration polyphonique. Le point de vue y est satirique et il s'agit de l'exposition d'une véritable dystopie[37], d'un réquisitoire contre la turpitude du monde réel. Sont ainsi évoqués dans ce premier livre des guerres historiques ayant éclaté entre des princes réels, la misère des soldats infirmes ou sans emploi après la signature de la paix, l'errance des serviteurs oisifs ou jetés à la rue une fois la fortune de leurs maîtres dilapidée ou encore le malheur des anciens propriétaires terriens réduits à la mendicité ou au brigandage et violemment réprimés pour des crimes que seule la pauvreté les a poussés à perpétrer. Le livre II, quant à lui, prend la forme du récit et constitue une description méthodique d'une île inconnue de tous. La description est objective, exempte de toute critique, et répond à la dystopie du livre précédent en exposant ce qui paraît être la meilleure des communautés sociales et politiques. Cette opposition de forme et de fond peut s'expliquer par le fait que le livre I est été composé après le livre II. En effet, en mai 1515, Thomas More part en ambassade en Flandres. Les négociations commerciales tenues à Bruges sont suspendues le 21 juillet, mais Thomas More ne rentre en Angleterre que le 25 octobre. C'est dans cet espace de trois mois, alors que Thomas More part à Anvers pour rendre visite à Pierre Gilles, qu'il écrit ce qui deviendra le livre II de l'*Utopie*. Dans une lettre qu'il adresse à Ulrich von Hutten, Érasme explique ainsi : « Mettant à profit une période de loisir, il avait d'abord écrit ce qui est le second livre ; bientôt il jugea opportun d'y ajouter le premier livre : la hâte avec laquelle il dut l'improviser explique une certaine inégalité de style. » Le premier

[37] Le mot dystopie est composé du préfixe grec *dys-*, signifiant le mal. Une dystopie est donc « le lieu du mal », par opposition à l'eutopie, « le lieu du bien »

livre fut donc rédigé après le second, à Londres, probablement entre la fin de l'année 1515 et le milieu de l'année 1516. Cette chronologie inversée explique également les quelques incohérences que l'on peut trouver dans le corps du texte. La description de l'île d'Utopie est ainsi annoncée dans le livre I comme étant le sujet principal de l'ouvrage, or cette dernière est repoussée au livre II, prenant ainsi place après l'exposition des vicissitudes de l'Europe médiévale. C'est que, sans son livre I, cette dystopie explicative, l'*Utopie* n'a absolument plus la même profondeur.

Sources et genèse de l'*Utopie*

Lorsqu'il entreprit l'écriture de son *Utopie*, Thomas More puisa son inspiration dans diverses sources. Qu'elles soient antiques ou contemporaines à Thomas More, ces sources sont toutes éclairantes pour comprendre le mécanisme de création de son œuvre.

Quand Thomas More s'inspire des auteurs antiques

Les influences qui inspirèrent Thomas More lors de la rédaction de son *Utopie* s'expliquent d'abord dans le contexte de la Renaissance. En 1453, la fin de l'Empire de Byzance a entraîné le déplacement des manuscrits de l'Antiquité grecque vers l'Europe occidentale. Les professeurs grecs venus de Constantinople enseignent alors leur langue aux Occidentaux et communiquent aux érudits européens l'intelligence des textes antiques. Les langues et les connaissances antiques, tendant à disparaître au cours du Moyen Âge, occupent alors le premier plan et finissent par constituer le cœur du savoir des humanistes. Autrement dit, en tant qu'humaniste acteur de la Renaissance, Thomas More a eu la chance d'avoir accès à des auteurs qui lui ont inspiré la dynamique première de son *Utopie*. De l'Antiquité, Thomas More a tiré son inspiration de quatre auteurs : Platon, Saint Augustin, Iambule et Lucien de Samosate.

En ce qui concerne Platon, Thomas More a été un grand lecteur de l'ensemble de son œuvre. S'il s'est intéressé à l'ensemble des ouvrages du philosophe grec, il a été plus attentif à la *République*, c'est d'ailleurs de cette dernière que lui vient l'idée d'écrire son *Utopie*. De fait, dès son adolescence,

Thomas More émet le désir d'écrire l'histoire d'une société inspirée par le communisme platonicien[38].

Saint Augustin a lui aussi été essentiel en ce qui concerne les influence de Thomas More. Ce dernier s'est surtout intéressé à *La Cité de Dieu*, ouvrage à partir duquel il donna une série de conférences à Oxford, vers 1496, et dont on retrouve certains principes dans son *Utopie*.

Même si nous ne pouvons pas réellement le prouver, il est très probable que Thomas More ait lu la *Cité du Soleil*, de l'écrivain grec Iambule, et qu'il s'en soit beaucoup inspiré. On ne sait rien de Iambule, et son œuvre ne nous est connue que par le résumé qu'en fit l'historien grec Diodore de Sicile au I[er] siècle avant Jésus-Christ. Quoi qu'il en soit, les îles du soleil, décrites pas Iambule dans son ouvrage, offrent un exemple d'utopie d'autant plus complet qu'il présente le schéma qui fondera plus tard le genre utopique. En effet, le récit s'ouvre sur un long voyage en mer ponctué de tempêtes et se terminant sur une île de forme circulaire. Par la suite, on assiste à la visite de l'île par l'étranger émerveillé face a ces terres inconnues : le climat y est doux, les sols y sont fertiles, les habitants sont beaux et l'île vit en autarcie dans une abondance rare. Après ce premier aperçu enchanteur, on suit la découverte progressive du mode de vie des insulaires et de leur organisation sociale et politique entièrement dirigée par l'État. Ce dernier prend effet en charge non seulement les systèmes d'éducation et de santé, mais aussi tous les aspects de la vie quotidienne. Cette centralisation du pouvoir au niveau étatique mène à la suppression de toute cellule familiale et à un collectivisme absolu. Pour finir, et il s'agit là d'un point primordial du récit utopique, le narrateur de la description est le seul survivant de cette aventure, empêchant ainsi toute possibilité de témoignage contradictoire. Tous ces éléments se retrouvent parfaitement dans l'*Utopie* de Thomas More. Néanmoins si, à vrai dire, ce dernier n'a pas inventé le genre, il lui a donné un nom qui résonne encore dans notre langage courant, et une forme qui s'illustre régulièrement dans les œuvres contemporaines. Sans en être la seule est unique créatrice, l'*Utopie* est celle qui donna au genre éponyme ses lettres de noblesses et qui fonda sa durable notoriété.

Pour finir, comme nous l'avons vu plus haut, Thomas More a traduit les épigrammes de Lucien de Samosate, ainsi que ses *Dialogues*, en compagnie d'Érasme. Cet auteur est certainement celui qui inspira le plus More dans la rédaction de son *Utopie* car, comme il l'explique lui-même dans la lettre dédicatoire à Thomas Ruthall[39],

[38] Il ne s'agit pas ici du concept de communisme reprit plus tard par Marx pour fonder sa doctrine politique, mais bien du communisme en tant que mise en commun des biens, principe notamment développé par Platon dans sa *République*.

[39] La lettre dédicatoire de Thomas More à Thomas Rut hall a été publiée en 1506 dans une sélection d'œuvres de Lucien de Samosate traduites en latin par Érasme et Thomas More.

Lucien est un auteur qui, mieux que tout autre, sait allier l'utile à l'agréable conformément au précepte cher à Horace du *placere et docere*. Or cette philosophie du « plaire et instruire » est justement inscrite dans le titre même de l'œuvre originale de More[40]. De plus, il apparaît que Lucien de Samosate est un auteur sachant mêler à la perfection le réel à l'irréel, et c'est dans ce monde de l'entre deux que l'auteur cherche à faire entrer son lecteur afin de l'initier à une forme de clairvoyance pouvant mener à une prise de conscience radicale, à une lucidité nouvelle. Or cet objectif est aussi celui de Thomas More avec son *Utopie*. Autrement dit, et ce sont les mots d'André Prévost : « Lucien apprit à son traducteur à jouer allégrement de la fantaisie, de l'humour, du renversement des situations, de l'ironie, il lui montra comment franchir les multiples niveaux du sérieux et de la vérité, sans manquer à cette paradoxale vraisemblance qui enveloppe toute l'œuvre »[41]. C'est donc de Lucien de Samosate que Thomas More tient cette esthétique particulière mêlant l'imaginaire au réel et constituant le sel de son œuvre en plaçant son lecteur dans une sorte d'univers subsidiaire ni parfaitement réel, ni totalement imaginé.

Quand Thomas More emprunte aux auteurs contemporains

Il est important de préciser que Thomas More tient surtout l'idée originelle de l'*Utopie* de sa lecture des *Quatre Navigations*, d'Amerigo Vespucci, et du fruit du commerce amical et intellectuel qu'il a entretenu avec Érasme.

Amerigo Vespucci est un navigateur florentin né en 1454 et mort en 1512. Il est considéré comme le premier à avoir compris que les terres découvertes par Christophe Colomb en 1492 ne faisaient pas partie de l'Inde, mais constituaient bien un nouveau continent. Doutant que Christophe Colomb ait trouvé un chemin pour l'Asie, il voulut être sûr que ces terres étaient bien des contrées nouvelles. Il entreprit donc quatre voyages vers ce qui ne s'appelait pas encore l'Amérique pour s'en assurer. Pour faire hommage à Amerigo Vespucci, le cartographe allemand Martin Waldseemüller, dans son planisphère de 1507, nomme ce nouveau continent « America ». Les *Quatre Navigations* du marin florentin ont beaucoup influencé ses contemporains. C'est en effet l'époque des grandes découvertes, et l'Europe connaît alors un véritable engouement pour ces récits de voyages vers des

[40] Le titre original de l'œuvre est le suivant : *De optimo Reipublicae statu deque nova insula Utopia libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus*. Dans ce titre, l'expression latine *nec minus salutaris quam festivus*, signifiant « non moins salutaire que plaisant », est une référence au précepte du *placere et docere* défendu par Horace.

[41] André Prévost, *L'Utopie de Thomas More*, Paris, Mame, 1978, p. 40.

terres exotiques bien réelles. Amerigo Vespucci rapporte de son périple la rencontre avec des peuplades aux étranges coutumes qui cédaient des cargaisons entières d'or en échange de quelques pacotilles. N'était-ce pas là une façon de se mettre à l'abri de tous les maux provoqués pas l'appât du gain ? On voit ainsi toute l'influence qu'a pu avoir l'ouvrage de Vespucci sur le travail de Thomas More. De fait, c'est une vie presque idyllique et exempte de tout vice qui apparaît alors au peuple de l'Ancien continent, et c'est cette atmosphère tant dépaysante que paradisiaque que Thomas More a voulu recréer dans son *Utopie*. Cette dernière peut d'ailleurs, d'une certaine manière, se lire comme une suite du récit d'Amerigo Vespucci. En effet, à la fin des *Quatre Navigations*, l'auteur raconte avoir laissé vingt-quatre de ses hommes dans un fort sur une côte d'Amérique du Sud au terme de son quatrième et dernier voyage, en 1504 :

> « Nous laissâmes dans le fort mentionné plus haut vingt-quatre de nos chrétiens avec douze fusils, de nombreuses armes et des provisions pour six mois. »[42]

Après son retour à Lisbonne, personne ne sait ce qu'il est advenu de ses compagnons laissés en terres américaines. Or, Raphaël Hythlodée, personnage fictif de l'*Utopie*, raconte au début du livre I faire justement partie de ces vingt-quatre marins, plus ou moins abandonnés par leur capitaine. Du fort, Hythlodée décide de continuer l'exploration de ces nouvelles contrées, et c'est alors qu'il découvre l'île d'Utopie, dont il fera, des années plus tard, la description au personnage More.

Cependant, c'est Érasme qui lance réellement Thomas More sur le chemin de l'*Utopie*. De fait, comme nous l'avons vu, Érasme entrepris de rédiger un livre intitulé l'*Éloge de la Folie*. Or, selon son propre auteur, cet éloge paradoxal devait être suivi d'un *Éloge de la Sagesse*. Il enjoint alors son ami d'écrire ce dernier. Préparant le deuxième volet de ce diptyque, Thomas More accumule des notes durant plusieurs années et finit par rédiger son *Discours de la Sagesse*. En 1515, pendant un séjour à Anvers pour une mission diplomatique, Thomas More introduit ce discours dans une fiction racontant la rencontre avec un marin revenu de terres lointaines et inconnues. L'auteur fait en sorte que son discours se fonde parfaitement dans les goûts et l'actualité de son époque, comme pour lui donner une certaine authenticité. Il donne alors à son texte le titre de *Nusquama* (que l'on peut traduire par « la nulle part »), titre lui venant presque naturellement étant donnée que, selon lui, la sagesse ne se trouve nulle part en ce monde. Une fois rentré en Angleterre, Thomas More rédige ce qui deviendra le livre I de son *Utopie* (*Nusquama*, description d'un lieu de nulle part, devenant ainsi le livre II).

[42] Amerigo Vespucci, *Quarta navigatio in Quatuor Americi Vespucii Navigationes*, Saint-Dié-des-Vosges, 1507. Trad. André Prévost, *in* Thomas More, *L'Utopie*, éd. et trad. André Prévost, Paris, Mame, 1978, note 8, p. 660-661.

Du latin *Nusquama*, il finira par passer au grec *Utopia* (l'onomastique utopienne est d'ailleurs presque exclusivement issue du grec). L'ensemble constitué des deux livres sera ainsi publié en latin à Louvain, en décembre 1516. Apparaît ici clairement la grande influence qu'a eu Érasme dans la naissance de l'*Utopie*, œuvre majeure de son ami Thomas More. Les deux auteurs ont d'ailleurs régulièrement travaillé ensemble dans une logique de partage de connaissances et d'entraide. Par ailleurs, en 1518, dans une nouvelle édition de son ouvrage réalisée à Bâle, Thomas More publie une épigramme permettant d'y voir plus clair dans la transformation de l'Utopie en Eutopie. Comme pour l'édition de 1517, il est intéressant, pour comprendre les liens qu'entretenaient les deux auteurs humanistes, de remarquer que cette troisième édition est supervisée et préfacée par Érasme lui-même[43].

Utopie, pour mon isolement par les anciens nommée,

Émule à présent de la platonicienne cité,

Sur elle, peut-être l'emportant – car, ce qu'avec des lettres

Elle dessina, moi seule de l'ai montré

Avec des hommes, des ressources et d'excellentes lois –

Eutopie, à bon droit, c'est le nom qu'on me doit.[44]

Il s'agit ici de ce que Thomas More a nommé le sizain d'Anémolius. Toujours selon l'auteur, Anemolius serait un poète lauréat de l'île d'Utopie. Le nom « Anémolius » est une variante autour du nom du peuple des Anémoliens (nom issu du grec signifiant « vides comme le vent »). On ne peut prouver qui se cache réellement derrière ce pseudonyme, mais il est fort probable qu'il s'agisse de More lui-même ou de son ami Érasme. Quoi qu'il en soit, cette épigramme ne laisse aucun doute sur la double étymologie du mot « utopie ». Elle est d'abord la *Nusquama* latine, l'*Utopia* grecque, le lieu de nulle-part ; puis, par sa politique de promotion d'une félicité saine et moteur de la société, elle devient l'*Eutopia*, lieu du bonheur réalisé.

[43] Précisons ici que c'est la troisième édition, celle de Bâle datant de 1518, qu'André Prévost reproduit et traduit dans son édition de 1978, et c'est cette même édition de Bâle que Jean Le Blond choisit de traduire en français dans l'édition de 1550.

[44] Traduit du latin par André Prévost in *L'Utopie de Thomas More*, Paris, Mame, 1978, p. 330-331.

Les diverses réceptions d'une œuvre majeure

En 1517, peu après la publication de l'*Utopie*, les Européens sont encore portés par le vent des grandes découvertes. Après la découverte d'un continent entier, tout semble possible. C'est donc, avec une évidente pointe de naïveté que les premiers lecteurs de l'*Utopie* crurent à la réalité de l'île et que certains prirent le récit de Raphaël Hythlodée pour une réelle suite des *Quatre Navigations* d'Amerigo Vespucci. Avec un visiteur directement sorti de l'équipage du navigateur florentin, comment l'île d'Utopie, aussi parfaite soit-elle, pouvait-elle être irréelle ? Un mythe vit alors le jour dans une partie du lectorat de l'*Utopie*, à tel point qu'un homme d'église bien intentionné aurait demandé la charge d'évêque de l'île d'Utopie à Thomas More lui-même. Dans sa lettre préface à Pierre Gilles, composée pour l'édition de Louvain de 1516, Thomas More écrit ainsi : « […] en outre il y a ici deux ou trois personnes, et entre autres un homme de bien ecclésiastique, qui brûle du désir de voyager en cette contrée, non par une vaine curiosité de voir des terres neuves, mais pour y avancer notre religion qui a commencé si heureusement de s'y établir. Et afin de procéder par ordre il a fait dessein d'obtenir sa mission du Pape, et de chercher l'investiture de l'épiscopat d'Utopie ».

Il s'agira ici d'étudier comment certains tombèrent dans le piège de Thomas More alors que d'autres parvinrent sans peine à déceler son ironie.

Un contrat de lecture passé entre l'auteur et ses lecteurs

Un contrat de lecture est une approche du texte conseillée par l'auteur à son lecteur. Par l'intermédiaire de ce contrat de lecture, Thomas More use de plusieurs approches pour plaire à son lecteur, le divertir ou le tromper. Le première mesure, si l'on peut dire, de ce contrat de lecture est l'utilisation du latin comme langue d'écriture du texte. Il se trouve que le latin est la langue des ouvrages savants et la langue généralement utilisée par les humanistes européens dans leurs correspondances ou leurs écrits. Les ouvrages écrits en latin sont donc réservés à un lectorat érudit et non aux communs des mortels : tous les Européens ne maîtrisaient pas le latin. De plus, More a toujours catégoriquement refusé que son ouvrage soit traduit en Anglais, certainement pour éviter que ce dernier ne tombe entre les mains d'ignorants. C'est ainsi que, malgré son succès international et ses rééditions rapprochées[45], l'*Utopie* ne fut traduite qu'en allemand en 1524 (il s'agit donc là de la seule traduction réalisée du vivant de l'auteur), en italien en 1548 et en français en 1550. L'ouvrage de Thomas More, écrivain anglais,

[45] La première édition de l'*Utopie* paraît en 1516 à Louvain, puis une deuxième édition paraît à Paris en 1517, une troisième édition paraît à Bâle en mars 1518 et une quatrième, toujours à Bâle, paraît en novembre 1518.

ne connaîtra sa première traduction anglaise qu'en 1551, par Ralph Robynson, seize ans après la mort de son auteur. L'*Utopie* est donc adressée à un public cultivé, comprenant le latin et maîtrisant le grec afin d'être capable de comprendre la supercherie orchestrée par l'œuvre en décelant la mordante ironie utilisée par son auteur.

L'ancrage nécessaire du récit dans le réel

Le paratexte[46], entrant lui aussi dans les paramètres du contrat de lecture, joue également son rôle dans l'orientation de la réception de l'œuvre. Le paratexte est constitué des éléments qui entourent le texte dans une édition donnée. Il peut s'agir de la préface, de l'avis au lecteur, de poèmes d'accompagnement, de lettres dédicatoires… Dans l'*Utopie*, les paratextes sont divers et variés, et ils ont tous une importance primordiale. De fait, la plupart de ces paratextes se trouvent être des lettres d'humanistes correspondant entre eux à propos de l'*Utopie*. Ces lettres ont été écrites tant par More lui-même, que par Pierre Gilles[47], Érasme, Jérôme Busleyden[48], Guillaume Budé[49] ou encore Thomas Lupset[50]. Ces correspondances entre humanistes nous montrent encore une fois que l'ouvrage de Thomas More s'adresse à un lectorat tout particulier d'érudits qui sont non seulement des partenaires de pensée à travers le mouvement humaniste, mais qui sont aussi des amis. C'était donc à un cercle fermé de personnes de confiance qu'était destinée l'*Utopie* dans un premier temps.

Par ailleurs, et notamment à travers les lettres constituant les pièces liminaires de son ouvrage, Thomas More essaie de créer un processus de mystification : en introduisant dans son récit fictif des interventions d'hommes bel et bien réels, il donne du crédit à son île et du corps à Raphaël Hythlodée. Tous parlent de ce dernier comme s'ils venaient de le rencontrer ou s'apprêtaient à le faire, créant ainsi une ambiguïté en ce qui concerne la possible véracité du récit

[46] Le paratexte est une notion littéraire mise au point par Gérard Genette. La définition du paratexte est d'abord donnée dans *Palimpsestes. La littérature au second degré* (Paris, Seuil, 1982). Par la suite, Gérard Genette théorisa réellement la notion de paratexte dans son ouvrage intitulé *Seuils* (Paris, Seuil, 1987).

[47] Pour rappel, Pierre Gilles est un humaniste bien réel jouant un personnage de la fiction utopienne.

[48] Jérôme Busleyden (*circa* 1470-1517) est un homme d'État flamand et un mécène, protecteur des lettres et des humanistes. Il a été prévôt de l'actuelle Aire-sur-la-Lys (dans le Pas-de-Calais) et conseiller diplomatique du roi d'Espagne, Charles Ier, futur empereur Charles Quint.

[49] Guillaume Budé (1467-1540) est un humaniste français. Il fut le protégé de François Ier. En 1517, il écrit une lettre à Thomas Lupset pour le remercier de lui avoir offert l'*Utopie* (lettre qui figure d'ailleurs dans les paratextes de la deuxième édition de l'ouvrage, Paris, 1517). Au moment où il écrit cette lettre, Guillaume Budé ne connaît pas Thomas More. Il le rencontre en 1520, au Camp du Drap d'Or. Cette rencontre mènera à une correspondance entre les deux hommes. En 1550, Guillaume Budé devient le préfacier de la première édition traduite en français de l'*Utopie*.

[50] Thomas Lupset (*circa* 1495-1530) est un jeune humaniste anglais. Il appartient au cercle d'humanistes dont font partie Thomas More et Érasme, et il est le superviseur de la deuxième édition de l'*Utopie* (publiée à Paris en 1517).

utopien. Le mythe est alors né et Thomas More a réussit à accréditer aux yeux d'un public non initié l'existence de la mystérieuse île d'Utopie. Comme l'affirme Micheline Hugues, l'*Utopie* devient alors une sorte de « canular d'humanistes en folie »[51]. En clair, Thomas More, aidé de ses amis humanistes, a quelque peu cherché à orienter la réception de son œuvre. En se présentant sous la forme de pièces liminaires, ces lettres constituent une première entrée dans l'*Utopie*. Mais cette entrée n'est pas neutre, et elle se veut déroutante en insinuant une possible réalité de l'île idéale. Ces pièces liminaires sont donc cruciales à la bonne compréhension d'une œuvre complexe, à la fois partenaire du cercle humaniste, et trompeuse envers le lectorat ordinaire. Il est alors étrange de remarquer que certaines éditions (notamment les éditions modernes, et plus particulièrement celle de Guillaume Navaud) rejettent ces pièces liminaires en annexes. Le contrat de lecture, pourtant instauré par l'auteur lui-même, est alors volontairement biaisé, brisant ainsi toute l'ambivalence propre à ce monde entre rêve et réalité.

Il est important de préciser que l'objectif premier de Thomas More est de faire réfléchir son lecteur et, avec son *Utopie*, il a parfaitement réussi. Cette réflexion demandée au lecteur apparaît à plusieurs niveaux et porte autant sur les injustices (qu'elles soient politiques, économiques ou sociales) que sur la réalité ou non de l'île d'Utopie. À travers cette sollicitation à la réflexion, le but est aussi d'exercer le sens critique du lecteur. Rappelons que le livre I est consacré à la réalité historique. On assiste alors à l'exposition d'une Angleterre mal gouvernée dans laquelle règnent vices et pauvreté. Dans cette première partie historique, l'auteur fait appelle à des princes ayant réellement existé, donnant ainsi toujours plus de poids à son récit. Sont ainsi cités, dès la première page de l'ouvrage, « le très invincible roi d'Angleterre, Henry huitième de ce nom » ou « Charles, sérénissime prince de Castille » (qui se trouve être le futur Charles Quint). En ancrant son récit dans le réel, Thomas More habitue son lecteur à un environnement familier. La rupture par rapport à l'île d'Utopie sera dès lors d'autant plus conséquente. Après la brillante évocation des rois, Hythlodée passe à l'histoire des peuples, beaucoup moins lumineuse que celle des grands de ce monde. La lugubre vie populaire, qui fera l'objet des quatre débats successifs initiés par Raphaël Hythlodée, va alors faire naître chez le lecteur un besoin d'ailleurs. À la lecture du livre I, on sent réellement cette tension, créée par le récit de Raphaël Hythlodée, vers un monde meilleur dans lequel une vie moins sombre serait possible. La véhémence du discours de Raphaël Hythlodée, la pertinence de ses démonstrations et l'originalité des solutions proposées exacerbent en effet ce désir, de la part du lecteur, de voir surgir un monde

[51] Micheline Hugues, *L'Utopie*, Paris, Nathan, 1999, 128 p.

meilleur. Cependant, l'ancrage dans la sinistre réalité déplace l'illusion d'une possible vie meilleure vers un Ailleurs inaccessible. Le bonheur n'a jamais paru si hors d'atteinte. Pourtant, le livre II, en décrivant l'incroyable île d'Utopie, va faire de ce même bonheur une réalité presque tangible. La dystopie mise en lumière dans le livre I devient alors une sorte d'introduction, une mise en bouche avant l'effervescence du livre II, effervescence due à la découverte de la fantastique île d'Utopie et à l'assouvissement du désir de renouveau.

De cette manière, si le contrat de lecture consiste d'abord a enfoncer le lecteur dans une réalité historique presque cauchemardesque, ce même contrat a aussi pour objectif d'arracher le lecteur au réel et de le projeter dans un imaginaire idéal. C'est donc une importante rupture qui s'exerce ici. Or, cette rupture physique entre les livres I et II, entre le discours et la description, est aussi figurée dans le récit par le geste fondateur de l'île d'Utopie. En effet, Utopus est l'homme qui créa concrètement l'Utopie en faisant de la presqu'île d'Abraxa une île en bonne et due forme. En creusant dans le bras de terre qui reliait la presqu'île au continent, Utopus sépara également l'Utopie du réel et la transforma en une construction de l'esprit : depuis son île nouvellement créée, Utopus put inventer une nouvelle forme de société fondée sur l'abolition de la propriété privée et façonnée au prisme de la meilleure société qui puisse être. La République d'Utopie était née.

L'irréalité dévoilée

Néanmoins, More n'abandonne pas totalement son lecteur dans ce qui semble être une réalité compensatoire. Si tout dans son récit semble défendre la réalité d'un univers imaginaire idéal, certains éléments stylistiques ont pour dessein de montrer l'envers du tableau et d'exposer l'artificialité de l'île. En clair, Thomas More, par divers procédés, tente d'aider son lecteur à ne pas échapper à la réalité : il faut maintenir sa lucidité en éveil. C'est ainsi que des éléments du récit vont entrer en contradiction avec l'effet mystificateur premièrement recherché.

Pour commencer, l'onomastique s'avère être un brillant indicateur de la volonté de l'auteur de maintenir la vigilance de son lecteur. En effet, les noms propres figurant dans le corps du récit soulignent l'aspect irréel du texte, alors même que ce dernier multiplie les effets pour que son lecteur croie en la réalité de l'île. Nous avons d'ores et déjà vu que le nom même de l'île, Utopie, était

totalement forgé sur le grec et que, riche de significations, il ne descendait pas directement de son fondateur mais avait été façonné pour l'occasion. Dans le même ordre d'idées, le nom de la capitale de l'île, Amaurot en français, *Amaurota* en latin, vient lui aussi du grec. *Amaurona*, en grec, signifie « éclipse ». Aumaurot, une ville pourtant décrite comme bel et bien réelle, devient alors la « Ville-Éclipse » ou « Ville-Mirage », selon l'expression d'André Prévost. Selon Jean Servier[52], on peut également parler de « Ville-Brouillard ». Amaurot devient alors une allusion à Londres, elle aussi ville fantôme car souvent baignée dans un épais brouillard. De plus, comme Londres traversée par la Tamise, Amaurot est traversée par le fleuve Anydre, sauf que pour ce dernier, l'étymologie est claire : il s'agirait d'un fleuve « sans eau »[53]. L'analogie de Jean Servier va plus loin quand on pense que, comme l'Angleterre, l'Utopie est une île, et qu'elle est divisée en cinquante-quatre cités, comme l'Angleterre de l'époque, divisée en cinquante-trois comtés auxquels s'ajoute Londres pour un total de cinquante-quatre comtés. D'autre part, Raphaël Hythlodée précise que l'île d'Utopie aurait « deux cents milles d'étendue »[54]. Or il s'agit là de la même largeur que l'Angleterre, telle qu'elle était calculée au début du XVIe siècle, comme l'affirme Brian R. Goodey :

> « The two-hundred-mile width of Utopia was noted as equivalent to the breadth of England in the Saint Albans Chronicle, published in 1515 »[55].

Si en faisant de l'Utopie un reflet de l'Angleterre Thomas More tente de familiariser le lecteur à son univers et ainsi lui faire croire en la réalité de l'île, de multiples indices entourant l'Utopie sont en parfait désaccord avec cette démarche. À titre d'exemple, les pays voisins de l'Utopie que sont l'Achorie et l'Alaopolécie signifient respectivement le « pays sans contrée » et la « cité sans peuple » : étranges noms pour des nations. Dans le même ordre d'idées, étant donnée leurs étymologies, les Polylérites[56] sont « ceux qui disent beaucoup de sottises », les Néphélogètes[57] des « habitants des nuages » et les Zapolètes[58] « ceux qui se vendent beaucoup ». Pour finir, et ce n'est pas des moindres, le nom de l'orateur lui-même, Hythlodée, est particulièrement éclairant. Malgré le fait qu'il porte un message utopique empli de

[52] Jean Servier in *Histoire de l'utopie*, Paris, Gallimard, 1967, 383 p.
[53] En latin, le *a-* en début de mot est un préfixe privatif.
[54] Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 105.
[55] Brian R. Goodey, « Mapping *Utopia*, a comment on the geography of Sir Thomas More », *Geographical Review*, vol. LX, janvier 1970, 15-30, p. 19.
[56] Les Polylérites sont un peuple servant à une micro-utopie développée par Raphaël Hythlodée au livre I. Les Polilérites sont ceux ayant remplacé la peine de mort pour vol par une peine de travaux forcés.
[57] Les Néphélogètes forment un peuple allié des Utopiens et aux côtés duquel ces derniers firent la guerre aux Alaopolites, peuple cité plus haut.
[58] Les Zapolètes sont un peuple servant de mercenaires aux Utopiens en temps de guerre. Dans leur cas, l'étymologie de leur nom est donc d'autant plus parlante.

philosophie et de sagesse, Raphaël Hythlodée arbore un nom signifiant « l'expert en balivernes »[59].

En clair, Thomas More, en écrivant l'*Utopie*, ne s'adresse pas aux émotions de ses lecteurs ou à leur imagination, mais bien à leur intelligence. Avec humour, le texte affirme ainsi sa réalité tout en signifiant par divers moyens, aux lecteurs sachant lire le grec (et le latin, bien entendu), son irréalité profonde. Par conséquent, l'ironie utilisée par l'auteur permet au texte d'exposer ses propres incohérences pour contraindre le lecteur avisé à une lecture distanciée. C'est donc une sorte de jeu pour exercer le sens critique des lecteurs qu'instaure Thomas More dans son ouvrage. Face à cette curieuse onomastique, Pierre Macherey émet un jugement crucial pour comprendre ceux que More veut déjouer lors de leur lecture de l'*Utopie* : « Il en résulte que seuls des ignorants, des gens qui n'ont pas pris la peine d'apprendre le grec, apprentissage qui constitue la condition d'accès à la culture humaniste, peuvent s'y tromper. »[60] De nouveau, il est manifeste que le public visé par Thomas More est un public restreint de personnes cultivées et capables de discernement.

D'autre part, si l'ironie, procédé régulièrement utilisé par More, apparaît dans les vocables de son *Utopie*, cet attribut stylistique s'exerce également aux dépens de l'île. En effet, des exemples de cette ironie à l'encontre des us et coutumes des Utopiens apparaissent dans le texte. Ainsi, si toute la morale utopienne se développe autour de la notion de plaisir, pour atteindre le bonheur, les Utopiens s'imposent un mode de vie ascétique composé de journées travail complètes et répétées, et de loisirs uniquement intellectuelles. De fait, les loisirs utopiens consistent en l'exercice de l'esprit à la philosophie ou aux mathématiques. Le plaisir y est donc assez mince. De la même manière, l'ironie se manifeste également dans le rapport à la guerre des Utopiens. Ces derniers haïssent en effet cette pratique barbare. Pourtant, ils s'empressent de déclarer la guerre à leurs voisins si un de leurs marchands a été maltraité, si un allié a été trompé ou un si les clauses d'un contrat ont été bafouées. Mais l'ironie est aussi mordante envers les Européens. Que penser en effet de l'annonce des plus sérieuses faite par Raphaël Hythlodée en ce qui concerne le sort réservé à l'or en Utopie ? Ce métal, si important aux yeux des Européens, est en effet utilisé pour façonner des pots de chambres en Utopie. L'ironie dénonce alors l'avarice européenne et moque

[59] Le nom est Hythlodée est formé des mots grecs *hythlos* (que l'on peut traduire par « vain babillage ») et *daïos* (que l'on peut traduire par « adroit »).

[60] Pierre Macherey in *De l'utopie !*, Le Havre, De l'incidence éditeur, 2011, p. 129

amèrement la convoitise propre à l'Ancien monde. Si l'Utopie se veut être la société de ma félicité, nous sommes davantage ici face à du grotesque plutôt qu'à la représentation du bien ou du juste. Le contre-pied du vice ne fait pas toujours la vertu. L'ironie se révèle enfin dans la distance que Raphaël Hythlodée prend avec son discours, comme on peut le lire dans le livre II : « […] si leur jugement est bon ou mauvais, le temps ne permet pas que nous en expliquions rien, et ce n'est d'ailleurs pas nécessaire, parce que nous avons entrepris de narrer leur manière de faire et de vivre, et non pas de défendre et approuver celle-ci »[61].

L'ironie éclaire donc quant à la distanciation nécessaire à la bonne compréhension de l'œuvre de Thomas More. L'Utopie, cette soi-disant meilleure des républiques, n'est en fait pas un modèle : elle ne doit pas venir se substituer à la réalité pour un meilleur hypothétique. L'Utopie doit être dépassée, et le miroir de la réalité qu'elle créé doit être brisé car il ne sert qu'à exacerber les défauts de la vie réelle. La volonté de Thomas More n'est pas de changer le monde, mais bien d'opérer une conversion chez ses lecteurs. Il veut leur faire voir une nouvelle façon de penser la société en leur présentant un Ailleurs tant étrange qu'imaginaire. L'*Utopie* ne propose pas de solution à un réel médiocre, elle est le support d'une réflexion pour une vie meilleure. En clair, l'île d'Utopie n'est pas présentée par Thomas More comme un lieu idéal devant être concrétisé dans la réalité. Elle ne doit pas être mise en œuvre sur le plan physique : c'est le plan psychique que Thomas More vise lorsqu'il écrit son ouvrage. L'Utopie doit devenir intérieure et se construire de toutes pièces dans l'esprit de son lecteur. Là est certainement l'objectif premier de l'auteur humaniste : il faut entretenir le désir d'un monde meilleur tout en cultivant la force de travailler à améliorer le monde réel. L'île d'Utopie est un pâle miroir de la réalité, et en brisant (au moyen notamment de l'onomastique et de l'ironie) cette image fascinante qu'il avait lui-même construite, Thomas More cherche à soutenir l'espoir d'un monde meilleur et à susciter la réflexion, tout en préservant la volonté, sans la démobiliser. L'Utopie n'est pas acquise, servie sur un plateau, elle est à réaliser en chacun de nous. Dans sa préface à l'*Utopie*, André Prévost conclut ainsi son propos : « Le bris du miroir ne doit pas être considéré comme une annihilation du texte mais plutôt comme son élévation à un niveau supérieur. Il met fin à une illusion qui encombrait le discours et qui aveuglant les lecteurs peu avertis, leur faisait prendre le spectacle pour un modèle figuratif »[62].

[61] Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 158.
[62] André Prévost in *L'Utopie de Thomas More*, Paris, Mame, 1978, p. 156.

Les réceptions erronées de l'*Utopie*

Le bris du miroir, ou métanoïa, comme aime à l'appeler André Prévost, reste une lecture difficile destinée à un lecteur idéal. Il est bien entendu que cette lecture ne fut pas celle de tous les aspirants à l'expérience utopique. Le problème rencontré par la plupart des lecteurs de l'*Utopie* a été la nécessité de se servir de son esprit critique et d'ainsi pouvoir garder de la distance par rapport au récit. Certains se sont engouffrés dans les mots de Raphaël Hythlodée, persuadés qu'il disait vrai. Autant que son discours semblait vrai, Raphaël Hythlodée lui-même parut alors fait de chaire et d'os. Nous avons d'ailleurs évoqué l'histoire de l'ecclésiastique voulant devenir évêque d'Utopie.

Puis il y a eut les lecteurs des XVIIe et XVIIIe siècles, sachant pertinemment que l'île d'Utopie était une invention de l'esprit. Parmi eux, certains se révélèrent être de futurs écrivains de ce qu'on pourrait appeler des « pseudo-utopies ». Or ces écrivains, en façonnant leurs utopies, héritières de celle de Thomas More, en oublièrent le discours préliminaire (le livre I), pour n'en garder que la description d'une île fabuleuse (le livre II). Il s'agit là d'une erreur d'interprétation, puisque sans son discours de dénonciation des vicissitudes de la réalité, l'*Utopie* serait parfaitement incomplète en devenant un simple récit de voyage évoquant la découverte d'une île paradisiaque. L'*Utopie* se changea alors en ce qu'elle n'était pas destinée à être, c'est-à-dire un modèle marqué du sceau de la perfection. Naquît alors un véritable genre littéraire oubliant tout un pan de l'*Utopie* originelle. Le genre utopique se constitue alors comme la fiction d'un voyage conduisant à un nouveau monde idéal. La fascination face à l'Ailleurs utopique a transcendé l'ironie, pourtant nécessaire à la bonne compréhension de l'ouvrage. De plus, ce que Thomas More concevait comme une élévation de l'âme vers un mieux intellectuel se changea en un banal rêve compensatoire.

Enfin, il y eu les lecteurs du XIXe siècle qui, pour certains, virent l'*Utopie* comme un programme révolutionnaire. On comprend ainsi pourquoi Lénine tint tend à célébrer Thomas More parmi les précurseurs du communisme politique. Certes, ce dernier cherchait bien à initier un changement dans l'esprit de son lecteur en le poussant à repenser toutes les certitudes sur lesquelles se fondait son jugement, mais jamais il n'émit un appel à la révolution. De plus, il n'est aucunement question d'idéologie dans son ouvrage puisque Thomas More tâchait de susciter un éveil philosophique plutôt que d'énoncer une doctrine politique.

Si les lectures, qu'elles soient contemporaines à la parution de l'ouvrage ou postérieures à celle-ci, connurent un certain nombre d'interprétations mal fondées, il est important de préciser que l'*Utopie* fut très bien reçue parmi le cercle d'humanistes auquel elle était initialement destinée. Guillaume Budé se révéla alors être un lecteur idéal en remettant en question son rapport à l'argent et son souci perpétuel d'augmentation de ses revenus :

> « Tandis que j'étais aux champs et que j'avais ce livre en main, tout en allant et venant, prenant garde à tout, donnant des ordres aux ouvriers […], j'ai été tellement affecté à la lecture de ce livre, quand j'eus connu et pesé les mœurs et institutions des Utopiens, que j'ai quasi interrompu et même délaissé le soin de mes affaires domestiques, voyant que tout l'art et toute l'industrie économiques, qui ne tendent qu'à augmenter le revenu, sont chose vaine »[63].

François Rabelais, quant à lui, rendit un brillant hommage à l'*Utopie* en faisant de ses Géants des souverains de l'île. Babedec, la femme de Gargantua et la mère de Pantagruel, est ainsi originaire d'Amaurot (qui, rappelons le, est la capitale d'Utopie) et Gargantua se trouve être le roi de l'île. Par ailleurs, c'est ce même Rabelais qui, en 1532, introduit le mot « utopie » dans la langue française. On connaît le succès qui en découla par la suite.

Cependant, contrairement à ces lectures positives de l'œuvre de Thomas More, certains ont vu dans l'*Utopie* l'expression d'un totalitarisme poussé à l'extrême. Toutes les institutions sont en effet gérées par un État puissant et les insulaires se voient gouvernés par de nombreuses lois. Il s'agit là de la théorie promue par les contre-utopistes. En devant se soumettre absolument à la vie en communauté et aux contraintes érigées par la société utopienne, le peuple serait soumis à une forte pression institutionnelle qui irait jusqu'à totalement nier sa liberté. De plus, les contre-utopistes reprochent également à l'*Utopie* de décrire une société en stagnation, presque fixée dans un immobilisme morbide. Or cette théorie pessimiste à propos de la construction utopique va être fondamentalement démentie par André Prévost dans l'introduction à son édition de l'*Utopie*. Ce dernier affirme en effet qu'il s'agirait là d'un contresens général. Pour éviter ce genre de marasme, Thomas More a fait du dynamisme le moteur de son île utopique, l'entraînant ainsi dans un irrépressible mouvement. Cette dynamique propre à l'*Utopie* s'organise dans trois valeurs essentielles au bon fonctionnement de la société utopienne : la quête du bonheur, la soif de progrès et l'ouverture au sacré. Les

[63] Extrait de la lettre de Guillaume Budé à Thomas Lupset, datée du 31 juillet 1517, placée dans les paratextes de la deuxième édition de l'*Utopie* (Paris, 1517).

Utopiens sont alors entraînés dans un désir perpétuel d'élévation de l'âme (le mot désir, employé dans son sens grec d'*éros* et s'apparentant à une projection en avant ou à une aspiration vers un mieux, est d'ailleurs récurrent dans le livre II de l'*Utopie*).

Chez les Utopiens, la quête du bonheur se fait tant sur le plan psychique que physique. L'objectif est de s'élever vers un état de félicité du corps et de l'esprit que l'on pourrait appeler un « plus-être ». La recherche du bonheur étant au centre de toutes les entreprises utopiennes, il s'agit là d'un élan permanent empêchant toute forme de stagnation.

La soif de progrès contredit, quant à elle, toute idée d'immobilisme de la société utopienne : l'Utopie n'est pas une société achevée, mais bien une communauté aspirant constamment à l'évolution et au progrès. Pour comprendre cela, il suffit de citer quelques exemples présentés dans le livre I. De fait, Raphaël Hythlodée rapporte que les Utopiens ont tout appris des arts de l'Antiquité après le naufrage de quelques Romains et Égyptiens sur leurs côtes[64]. De la même manière, avant l'arrivée de Raphaël Hythlodée sur l'île, des compagnons d'Amerigo Vespucci y ont fait halte quelques temps. De ce séjour, les Utopiens ont appris à se servir d'une boussole[65], ont découvert les technique de l'imprimerie et les secrets de la fabrication du papier[66]. À propos de cet échange entre la société utopienne et le reste du monde, nous pouvons également citer le quatrain utopien publié dans la première édition de 1516 et écrit par Pierre Gilles :

Utopus, mon prince, de la non-île que j'étais, a fait de moi une île.

Moi seule, parmi toutes les provinces du monde, non-philosophiquement

J'ai représenté pour les mortels la cité philosophique.

Libéralement, je partage ce que je possède ; sans difficulté, j'accepte [des autres] le meilleur.[67]

L'Utopie elle-même, dans ce procédé de personnification de l'île, présente son refus catégorique de l'immobilisme : la société utopique se développe grâce à l'enrichissement intellectuel de son peuple, mais aussi grâce aux enseignements qu'elle reçoit de ses visiteurs. Autrement dit, l'Utopie se veut être une société en progrès perpétuel.

[64] Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 100.
[65] Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 53.
[66] Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 161.
[67] La traduction est celle de Louis Marin in *Utopiques. Jeux d'espaces*, Paris, Minuit, 1973, page 126, note 10. Voir en annexe 1 ce quatrain rédigé en langue utopienne.

Pour finir, l'ouverture au sacré est notamment visible à la fin du livre II, dans la rubrique intitulée « Des religions des Utopiens ». Dans cette rubrique, on comprend que tous les mécanismes de l'Utopie, que ce soit les activités économiques, l'organisation politique, les relations sociales ou la quête du bonheur, sont guidés par les valeurs religieuses des Utopiens. En clair, les Utopiens ont construit l'ensemble de leur communauté autour du principe d'élévation qui leur est cher. Cependant, l'essor ne se fait pas ici vers le bonheur ou l'*humanitas* : il s'agit d'un véritable élan vers une réalité transcendantale motivée par la conception d'une religion pure, exempte de toute emprise extérieure (même s'il faut quand même admettre que les religions utopiennes sont tout de même très inspirées du catholicisme). D'une certaine manière, on peut donc dire que la conversion que Thomas More tente de provoquer chez son lecteur se veut autant philosophique que religieuse.

Après ce tour d'horizon de l'*Utopie* et de la vie de son auteur, nous allons nous pencher sur les rééditions de cette œuvre de Thomas More. Si un aperçu général du phénomène de rééditions autour de l'*Utopie* est nécessaire pour comprendre l'impact que cette œuvre eu dans l'histoire de la littérature, il conviendra par la suite de s'intéresser plus précisément à la première traduction française de l'ouvrage. De fait, cette étude de la traduction de Jean Le Blond est pertinente dans la mesure où cette dernière correspond à la première entrée du lectorat français dans l'*Utopie* de Thomas More. De plus, cette traduction est d'autant plus importante qu'elle est souvent revisitée ou corrigée dans les récentes rééditions de l'*Utopie*. Il s'agit ainsi d'une nouvelle façon d'appréhender les différentes perceptions de cet ouvrage humaniste auprès d'un public francophone.

LES RÉÉDITIONS DE L'*UTOPIE* : QUELS CHANGEMENTS POUR QUELLES RÉCEPTIONS ?

Une vision globale des premières rééditions de l'*Utopie*

En septembre 1516, More confie la publication de l'*Utopie* à Érasme. Il lui envoie son texte accompagné de ses pièces liminaires que son ami lit et s'empresse de publier. Dès novembre 1516, Érasme trouve un imprimeur à Louvain : Thierry Martin. En décembre 1516, les premiers exemplaires de l'*Utopie* finissaient d'être imprimés. L'*Utopie* reçut un tel succès que trois mois seulement après sa parutions, Érasme enjoint son ami de lancer une réédition de son ouvrage. Cette deuxième édition, toujours en latin, est publiée à Paris en 1517. C'est ainsi qu'entre 1516 et 1689, l'œuvre de Thomas More connut vingt-quatre éditions en latin. À partir de 1524, l'ouvrage est également abondamment traduit dans l'ensemble du continent européen. Un première traduction allemande paraît alors à Metz en 1524, suivie par une traduction italienne parue à Milan en 1548, puis par la traduction française de Jean Le Blond publiée en 1550 à Paris. La traduction dans la langue maternelle de l'auteur n'apparaît qu'en 1551 à Londres, suivie de près par la traduction hollandaise publiée en 1553 à Amsterdam. Beaucoup plus tardive, la traduction espagnole ne voit le jour qu'en 1637 à Cordoue. Ce retard peut s'expliquer par l'emprise de l'Inquisition dans ce pays. L'Index de cette dernière a en effet longtemps interdit la circulation de l'*Utopie* sur les territoires espagnol et portugais[68].

[68] Sous Philippe II, ces deux pays ont en effet été unifiés en 1580, et la guerre d'indépendance menée par le Portugal contre l'Espagne n'éclate qu'en 1640.

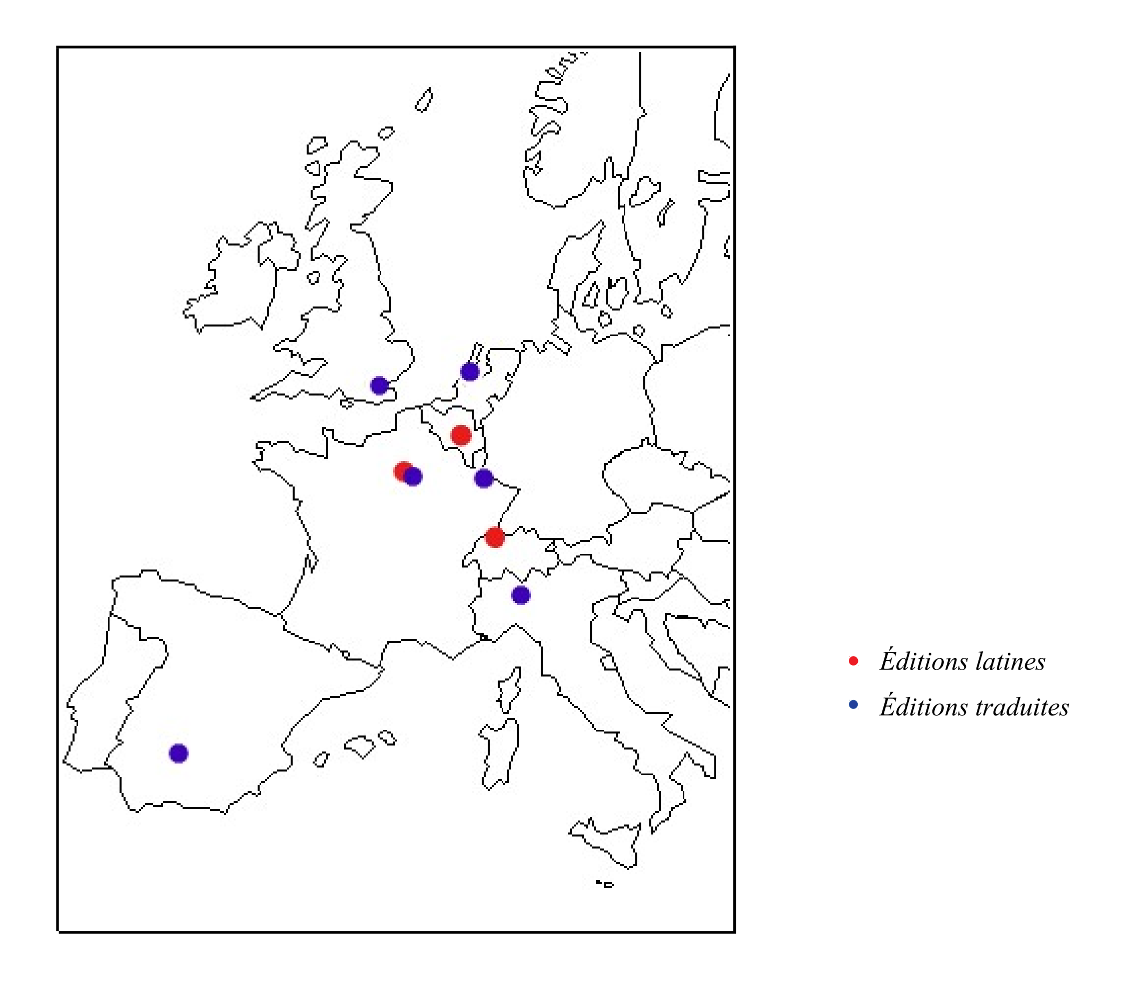


*Figure 2 : Carte européenne des premières éditions latines de l'*Utopie *et de ses premières traductions (1516-1637)*

Sur cette carte, sont représentés en rouge les trois lieux de publications des premières éditions latines de l'*Utopie* (soit Louvain, Paris et Bâle), et en bleu les premières traductions évoquées plus haut (soit à Metz, Milan, Paris, Londres, Amsterdam et Cordoue). Ce qui est frappant sur cette carte, c'est le rapprochement géographique de la plupart des lieux de publication des premières rééditions. En effet, mise à part l'édition de 1637 à Cordoue (éloignée donc dans le temps et l'espace), toutes ces premières grandes éditions se situent sur ce que l'on appelle aujourd'hui la dorsale ou mégalopole européenne. Autrement dit, les premières rééditions de l'*Utopie* s'inscrivent, tout au long du XVIe siècle et jusqu'au début du XVIIe siècle, dans un contexte de développement économique de l'Europe. Au sein de cette dorsale européenne, les échanges sont nombreux. Économiques dans un premier temps, ces échanges sont aussi culturels et c'est notamment pour cette raison que le mouvement humaniste peut-être considéré comme un mouvement réellement européen. Au gré des échanges commerciaux, les ouvrages vont eux aussi circuler et se disséminer en Europe, jouant ainsi grandement en la faveur des

rééditions de l'*Utopie* dans les différents pôles majeurs de l'économie européenne de l'époque moderne.

D'autre part, il est important de préciser que suite à l'*editio princeps* de l'*Utopie*, les deuxième, troisième et quatrième éditions ont toutes été corrigées. Ces corrections furent dirigées par Érasme aidé d'autres humanistes. Thomas Lupset participa ainsi à la correction de la deuxième édition (celle de Paris publiée en 1517), tandis que Beatus Rhenanus[69] prit part au remaniement des deux éditions de Bâle (parues en mars et novembre 1518). Aucune modification significative n'a été observée après la deuxième édition de Bâle. Ces quatre premières éditions latines constituent donc le fondement de l'histoire éditoriale de l'*Utopie*. En effet, toutes les éditions latines qui suivirent se réfèrent à l'une de ces éditions primaires.

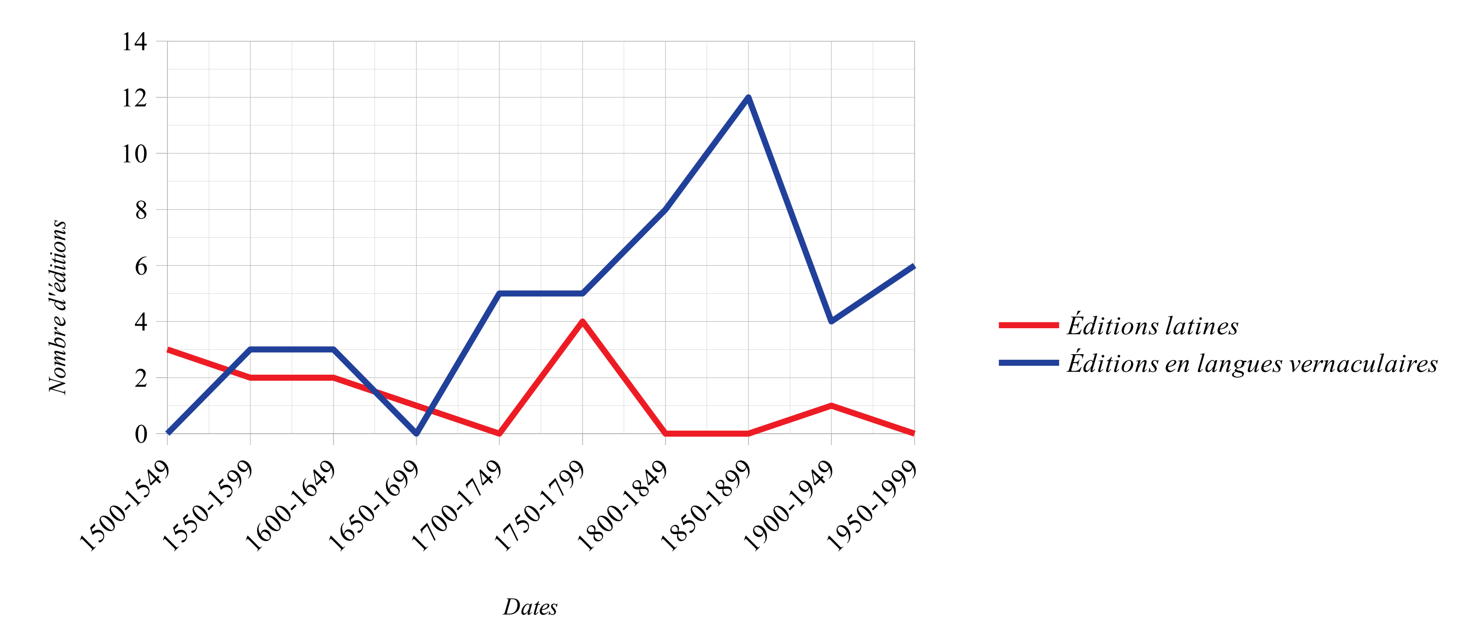


*Figure 3 : Les éditions de l'*Utopie *par demi-siècle*

Sur cette courbe, plusieurs éléments sont à relever. Pour commencer, on remarque une baisse progressive des éditions latines, mise à part dans la seconde partie du XVIII[e] siècle où ces dernières connaissent un important regain d'influence. C'est en effet à cette époque que l'*Utopie* est redécouverte par les philosophes des Lumières. Le mot « utopie » va alors officiellement entrer dans le dictionnaire français des noms communs et les ouvrages exposant des sociétés idéales vont se multiplier à grande échelle. Cette redécouverte de l'œuvre de Thomas More explique non seulement la réédition de son ouvrage traduit, mais aussi la remise au goût du jour du texte original en latin. La baisse du nombre d'éditions latines s'expliquent par la perte d'influence du latin au profit de

[69] Beatus Rhenanus (1485-1547) est un éditeur, écrivain et avocat français appartenant au mouvement humaniste. Son véritable nom est Beat Bild. En 1511, il s'installe à Bâle et commence rapidement à éditer chez l'imprimeur Jean Froben. Il rencontre Érasme en 1513 et devient l'un de ses proches amis. C'est d'ailleurs par l'intermédiaire de ce dernier qu'il rencontre Thomas More et son œuvre en 1518.

l'usage de plus en plus systématique de la langue vernaculaire, que ce soit à l'oral ou à l'écrit. Dans la seconde partie du XIXe siècle, l'*Utopie* connaît une nouvelle hausse de l'activité éditoriale. Ce nouvel essor de publication peut s'expliquer par le fait que l'œuvre de Thomas More, dans ses éditions traduites a été reprise par le mouvement des socialistes utopistes[70]. Il apparaît également clairement qu'à la fin du XVIIe siècle, l'*Utopie* a quelque peu plongé dans l'oubli, mais ce n'était que pour mieux émerger dans le demi-siècle qui suivit. Après cette chute momentanée, les rééditions de l'*Utopie* ne cessèrent plus jusqu'à nos jours, preuve de la grande postérité que connût cet ouvrage tout droit sorti des premières années du XVIe siècle.

Après ce bref aperçu du premier développement éditorial de l'*Utopie*, il convient d'observer plus spécifiquement les différents titres de cette dernière, révélateur des réceptions qui furent celles des divers éditeurs de l'ouvrage de Thomas More.

Les titres successifs de l'*Utopie*

*L'histoire des titres abrégés de l'*Utopie

Après le voyage de Thomas More en Flandres, puis son retour en Angleterre en octobre 1515, l'*Utopie* va connaître un certain nombre de modifications. Certains passages sont réécrits : c'est ainsi que le livre I est presque totalement rédigé après le retour de Thomas More sur ses terres natales, donc après l'écriture de ce qui deviendra le livre II. D'autres sont ajoutés : la péroraison de Raphaël Hythlodée à la toute fin du livre II est le dernier ajout que connut l'ouvrage. L'ensemble de ses modifications forme le livre que nous connaissons aujourd'hui[71]. Quoi qu'il en soit, la rédaction de l'*Utopie* dans son intégralité se termine au début du mois de septembre 1516. Une fois achevé, Thomas More envoie son ouvrage à Érasme. Il y joint ce qui deviendra la lettre-préface à Pierre Gilles, comme il l'explique en ces mots :

> « Je t'envoie notre *Nusquama*, qui n'est nulle part bien écrite ; je la fais précéder d'une lettre à mon cher Pierre Gilles »[72].

[70] À propos de l'appropriation de l'*Utopie* par les communistes politiques, voir la page 17 de ce mémoire.
[71] Au sujet des modifications rédactionnelles que connut l'*Utopie*, voir l'analyse de J. H. Hexter, introduction à *The Complete Works of Saint Thomas More*, vol. IV, *Utopia*, New Haven, Yale U. P., 1965, p. XV-XXIII.
[72] Thomas More, lettre à Érasme datée du 3 septembre 1516.

Rappelons que, dans un premier temps, Érasme et Thomas More appelaient l'ouvrage de ce dernier *Nusquama* (puisque la sagesse décrite par l'humaniste anglais ne se trouve « nulle part »). Ce fut donc le premier titre de ce qui deviendrait plus tard la fameuse *Utopie*. Cependant, ce titre n'était utilisé que par les humanistes lorsqu'ils parlaient entre eux de l'œuvre de Thomas More avant qu'elle ne soit publiée. Dans une lettre adressée à Érasme et datée du 20 septembre 1516, Thomas More déclare ainsi a son ami :

> « Il y a quelque temps, je t'ai envoyé la *Nusquama* : j'ai hâte qu'elle voit le jour et, qui plus est, rehaussée des éloges exceptionnels et magnifiques, si possible, non seulement de quantité de lettrés, mais encore de ceux dont le rôle politique est bien connu. »

Dans le même ordre d'idées, Érasme écrit à Pierre Gilles dans une lettre qu'il lui adresse le 17 octobre 1516 :

> « Je retouche la *Nusquama*. Toi, tâche d'adresser la préface, mais à quelqu'un d'autre de préférence à moi, à Busleyden plutôt. »

Peu après, Thomas More apprend que Pierre Gilles, ami d'Érasme que More ne connaissait pas encore personnellement, avait apprécié sa *Nusquama*. Il se réjouit de cette nouvelle. Mais dans une lettre adressée à Érasme datant du 31 octobre 1516, il s'enquiert de savoir si son œuvre a également plu à des hommes tels que Cuthbert Tunstall[73], Jérôme Busleyden ou Jean Le Sauvage[74], autrement dit, à des hommes politiques :

> « Il est plus que souhaitable qu'ils l'approuvent, ces hommes si chaleureusement doués qu'ils occupent les plus hauts postes dans leurs États respectifs. »

La volonté de Thomas More d'obtenir l'approbation des hommes politiques, et non uniquement des hommes de lettre de son entourage, en ce qui concerne la valeur de son ouvrage apparaît ici clairement. En effet, recevoir des éloges des grands de ce monde lui permettrait de donner du poids à son ouvrage. Gagner l'estime d'hommes politiques donnerait à son œuvre une nouvelle envergure et lui permettrait d'être acceptée parmi un cercle d'ouvrages sérieux. Dès lors, si même la sphère politique s'en préoccupe, l'*Utopie* quitte son statut de simple récit viatique pour prendre sa forme de réel traité

[73] Cuthbert Tunstall (1474-1559) est un dignitaire religieux anglais, évêque de Durham, diplomate et conseiller de souverains parmi lesquels figure le roi Henri VIII. Il rencontra Thomas More au cours d'une mission diplomatique qu'il partagea avec ce dernier à Bruxelles.

[74] Jean Le Sauvage (1455-1518) est un homme de loi franco-belge qui fut élu président du conseil des Flandres en 1497 et qui devint Grand Chancelier de Bourgogne en 1515. En 1517, il accède au prestigieux poste de chancelier de l'Empereur Charles Quint.

politique. L'objectif est aussi d'obtenir le consensus du lectorat, de lui prouver que la *Nusquama* n'est pas qu'une simple cité illusoire : c'est un modèle sensé qui gagnerait à être mis en œuvre dans la réalité. Le partenariat des hommes politiques paraît alors nécessaire.

C'est alors que l'évolution du titre se fait signifiante. En effet, de *Nusquama*, le titre va évoluer vers la *République*. Du moins, Thomas More appelle lui-même son ouvrage « sa *République* ». L'île perd alors son étiquette de « Pays de Nulle Part » pour endosser le veston républicain. Ce surnom de *République* fait en réalité référence à la première partie du titre originale de l'*Utopie* : *De optimo Reipublicae statu*[75]. La *République* va alors devenir le premier titre officiel de l'ouvrage de Thomas More. C'est en tout cas ce titre que les lecteurs les plus enclins au versant politique de l'œuvre vont retenir dans un premier temps. À titre d'exemple, lorsqu'il cite l'*Utopie*, Jean Bodin parle toujours de « la *République* de Thomas More » ou de « la *République d'Utopie* »[76].

Le titre que nous connaissons aujourd'hui de l'*Utopie* n'apparaît que le 15 décembre 1516 sous la plume de Thomas More. Ce dernier était dans l'attente des exemplaires imprimés de son ouvrage et, alors qu'il adresse une lettre à Érasme, il utilise ces mots :

> « Pour notre *Utopie*, maintenant que ta lettre m'a fait concevoir un espoir dont je me nourris avidement, je l'attend d'un jour à l'autre, absolument comme une mère qui attend le retour de son fils parti en voyage. »[77]

De nouveau, ce titre abrégé fait référence au titre premier de l'*Utopie*, mais à la deuxième partie du titre cette fois : *deque nova Insula Utopia*[78]. Peu à peu, c'est ce titre d'*Utopie* qui va s'imposer auprès de l'ensemble du lectorat, au point qu'aujourd'hui, nous ne retenons que lui. Cela s'explique peut-être par le fait que dans l'intégralité de l'ouvrage de Thomas More, le plus fantastique reste la découverte de cette île aux mœurs étranges. On remarque alors que l'histoire du simple titre de l'*Utopie* en dit déjà long sur sa réception : *Nusquama* dans un premier temps pour les plus savants, *République* par la suite pour les plus politiques, *Utopie* pour finir pour les plus rêveurs, l'ouvrage de Thomas More en a passionné plus d'un.

[75] Que l'on peut traduire par « Sur la meilleure forme de République ».
[76] Voir Jean Bodin, *Les Six Livres de la République*, Paris, Jacques du Puys, 1576, 861 p.
[77] Thomas More, lettre à Érasme datée du 15 décembre 1516.
[78] Que l'on peut traduire par « et sur la nouvelle Île d'Utopie ».

*L'évolution des titres complets de l'*Utopie

Si les titres abrégés de l'œuvre de Thomas More changent avant et peu après l'*editio princeps*, les titres complets des premières éditions latines varient eux aussi. En décembre 1516, la première édition de l'*Utopie* est publiée à Louvain chez Thierry Martens[79]. Le titre complet, traduit en français, est alors celui-ci : *Du meilleur état de la République et de l'île nouvelle d'Utopie, un précieux petit livre non moins salutaire que plaisant, dont l'auteur est le très illustre Thomas More, citoyen et vice-shérif de la célèbre cité de Londres, édité par maître Pierre Gilles d'Anvers, sur les presses de Thierry Martens d'Alost, imprimeur de l'Université de Louvain, première édition très soigneusement préparée*.

Entre la fin du mois de septembre et le début du mois d'octobre 1517, une deuxième édition est publiée à Paris, chez Gilles de Gourmont[80]. Cette édition fait apparaître le titre suivant : *Du meilleur état de la République et de l'île nouvelle d'Utopie, voici, gentil lecteur, un précieux petit livre de Thomas More, non moins utile que raffiné, imprimé pour la seconde fois, mais beaucoup plus correctement que la première*.

Pour finir, en mars et novembre 1518, Jean Froben[81] publie à Bâle, la troisième et la quatrième éditions, affichant toutes deux le même titre : *Du meilleur état de la République et de l'île nouvelle d'Utopie, un précieux petit livre, non moins salutaire que plaisant, du très illustre et très éloquent Thomas More, citoyen et vice-shérif de la célèbre cité de Londres*. Ces deux dernières éditions sont un peu particulières dans la mesure où dans chacune d'elle, le texte de l'*Utopie* est suivi de deux recueils d'*Épigrammes* : Thomas More est l'auteur du premier, Érasme du second. Malgré cet ajout, le titre reste presque identique à celui de la première édition.

En clair, c'est surtout le titre de la deuxième édition (celle parue à Paris en 1517) qui se démarque avec cette adresse directe au lecteur et ce ton peut-être plus « raffiné », semblant presque hautain. Quelle étrange façon en effet de présenter un livre en précisant qu'il a été « imprimé pour la seconde fois, mais beaucoup plus correctement que la première ». Ce titre donne ainsi l'impression que l'éditeur tente d'amadouer le

[79] Thierry Martens (*circa* 1447-1534) est un imprimeur et éditeur flamand. Également appelé Dirk Martens, il installe son premier atelier d'imprimeur en 1473 à Alost. Thierry Martens devient ainsi le premier imprimeur exerçant son métier en Belgique. Durant toute sa carrière, il déplace son commerce entre les villes d'Alost, Anvers et Louvain. C'est ainsi qu'en 1516, installé à Louvain, il publie la première édition de l'*Utopie* de Thomas More.

[80] Gilles de Gourmont (1499-1533) est un imprimeur-libraire français. Son atelier typographique est installé à Paris et eut une succursale à Louvain. En 1511, il est l'éditeur de la première édition de l'*Éloge de la Folie* d'Érasme, grand ami de Thomas More.

[81] Jean Froben l'Ancien (1470-1527) fut l'un des principaux imprimeurs et éditeurs de son temps. Il exerçait son métier dans la ville de Bâle, ville dans laquelle furent publiées la troisième et la quatrième éditions de l'*Utopie*. Il était également proche des frères Holbein (Ambroise et Hans), dont l'un fut le graveur de la deuxième carte de l'île d'Utopie et l'autre le peintre du portrait de Thomas More.

lecteur, de lui plaire dès l'entrée en matière de l'œuvre. Le troisième titre, en reprenant l'énoncé de la première édition et en ne citant que Thomas More, semble quant à lui rendre hommage à la version originale de l'*Utopie*. Ces trois premiers titres révèlent donc trois approches éditoriales différentes : le premier titre, presque neutre, se présente comme la première exposition officielle de l'*Utopie* ; le deuxième se fait plus enjôleur, plus préoccupé par la réception positive de l'œuvre par son lecteur ; le troisième salue l'ouvrage tout en rendant discrètement hommage à sa première édition. C'est qu'en 1518, un épais nuage de respect entoure déjà l'île de Thomas More.

Les paratextes, si chers à l'*Utopie*

Selon les éditions, le nombre et la nature des paratextes ne sont pas les mêmes. Au niveau des paratextes, les éditions latines sont beaucoup plus riches que les premières éditions traduites en français. De fait, la grande majorité des éditions traduites ne font apparaître que très peu de paratextes, alors même que leur rôle est essentiel pour la compréhension de l'œuvre. Parmi les éditions françaises, seules celles traduites par Nicolas Gueudeville et par André Prévost offrent un aperçu à peu près exhaustif des différents paratextes publiés dans les premières éditions latines. Ces paratextes sont primordiaux dans la mesure où ils nous renseignent quant à la façon dont Thomas More et son cercle d'amis humanistes tentent d'orienter la réception du texte. De plus, ils expliquent en grande partie pourquoi nombre de lecteurs ont d'abord cru en la réalité de l'île d'Utopie. Rappelons que, comme l'affirme Micheline Hugues, l'*Utopie* reste un « canular d'humanistes en folie »[82]. L'étude des différents paratextes publiés selon les éditions paraît donc nécessaire à la bonne compréhension de l'évolution de l'histoire éditoriale de l'*Utopie* de Thomas More.

Nous étudierons ici successivement les paratextes des trois premières éditions latines, puis nous analyserons quelques paratextes créés ultérieurement pour des éditions françaises, mais qui se révèlent être particulièrement intéressants quant à l'interprétation que l'on peut faire de l'*Utopie*.

[82] Micheline Hugues, *L'Utopie*, Paris, Nathan, 1999, 128 p.

Les paratextes créés pour l'édition originale de Louvain, parue en 1516

Parmi ces premiers paratextes, on compte pour commencer la lettre-préface de Thomas More à Pierre Gilles, envoyée à Érasme dans une lettre datée du 3 septembre 1516. Cette lettre est reprise dans les éditions suivantes et traduite pour la première fois en français par Samuel Sorbière en 1643. Dans cette missive, Thomas More présente son ouvrage à Pierre Gilles et lui explique en quoi à consister son travail de réécriture fidèle des paroles de Raphaël Hythlodée :

> « […] vous saviez bien qu'en ce traité de la République d'Utopie je n'avais ni à inventer ni à disposer les matières, et qu'il ne fallait que réciter naïvement ce que vous et moi avions ouï raconter à Raphaël. »[83]

Au cours de cette lettre, Thomas More émet également quelques doutes quant à la situation géographique de l'île :

> « [Raphaël] ne nous dit point, et nous faillîmes aussi à lui demander, en quelle partie du Nouveau Monde est située l'Utopie, de quoi je ne voudrais pas pour beaucoup avoir oublié de m'enquérir, étant une honte d'ignorer dans quelle mer se trouve une île dont je raconte tant de choses [...]. »[84]

Par ailleurs, c'est dans cette lettre que Thomas More évoque l'anecdote de l'ecclésiastique voulant devenir évêque de l'île d'Utopie, et c'est ici que l'on comprend le jeu des humanistes autour de l'orientation de la réception de l'œuvre. De fait, face a ce genre d'affirmations, comment les premiers lecteurs de l'*Utopie*, ignorant totalement la manipulation qui se tramait, aurait pu échapper à la supercherie ? Précisons enfin que cette lettre, que nous évoquons à plusieurs reprises dans le développement de ce mémoire, constitue la toute première pièce liminaire de l'*Utopie*, soit la première véritable entrée dans le texte de Thomas More. Or, cette première entrée s'organise parfaitement autour du piège dressé par l'auteur et ses amis humanistes, ce qui fait de cette lettre-préface de Thomas More à Pierre Gilles un fantastique élément de compréhension de la réception (parfois erronée) que connût l'*Utopie* au lendemain de sa publication.

Le deuxième paratexte est une lettre de Pierre Gilles à Jérôme Busleyden datée du 1er novembre 1516. Cette lettre est reprise dans les éditions suivantes et traduite pour la première fois par Nicolas Gueudeville en 1715. Pierre Gilles y présente le projet utopien à Jérôme Busleyden, évoque le personnage de Raphaël Hythlodée et donne les multiples

[83] Thomas More, lettre à Pierre Gilles envoyée à Érasme le 3 septembre 1516. Traduction de Samuel Sorbière.
[84] Thomas More, lettre à Pierre Gilles, envoyée à Érasme le 3 septembre 1516. Traduction de Samuel Sorbière.

raisons pour lesquels ni More ni lui ne connaissent l'emplacement géographique, ne serait-ce qu'approximatif, de l'île d'Utopie. Pierre Gilles ne manque alors pas d'imagination pour inventer de nouveaux prétextes, et c'est ainsi que nous pouvons lire :

> « […] quant à l'inquiétude de Morus touchant la situation de l'île d'Utopie, Raphaël ne s'est pas tu entièrement là-dessus ; mais il en a parlé superficiellement, et comme en passant […]. Or un malheureux hasard, je ne sais comment, nous en priva l'un et l'autre. Dans le temps même que Raphaël nous en parlait, survint un des valets de Morus, qui disais je ne sais quoi à l'oreille de son maître. Pour moi, je n'en fis que redoubler mon attention ; mais malheureusement quelqu'un de la compagnie, qui, à ce que je crois, s'était enrhumé sur l'eau, toussa d'une si grande force, que cela me fit perdre quelques-unes des précieuses paroles d'Hythlodée. »[85]

L'excuse semble ici presque burlesque, d'autant plus que les deux interlocuteurs n'ont pas osé demander à Raphaël Hythlodée, plongé dans son discours, de répéter les précieuses informations concernant la situation géographique de l'île.

Outre ces deux lettres, les paratextes de la première édition présentent aussi l'alphabet utopien accompagné d'un quatrain en langue utopienne qui sont tous deux des inventions de Pierre Gilles[86]. Ces documents ont été supprimés dans l'édition de Paris (publiée en 1517), mais repris dans les deux éditions successives de Bâle (parues en mars et novembre 1518). Suite à cet alphabet utopien, on trouve la carte de l'île d'Utopie dans sa première version et le sizain d'Anémolius, qui sera repris dans les éditions suivantes.

Les paratextes se poursuivent sur une lettre de Jérôme Busleyden à Thomas More datée de 1516. Thomas More envoya cette même lettre à Érasme dans une lettre datée du 9 novembre 1516. La lettre de Jérôme Busleyden est reprise dans l'édition de Paris et est également publiée dans les éditions de Bâle mais en postface cette fois, et non plus dans les pièces liminaires. La lettre est traduite pour la première fois en français par Nicolas Gueudeville en 1715. Cette lettre de Jérôme Busleyden fait un éloge sans nom à l'*Utopie*. Pour ce dernier, Thomas More œuvre tout bonnement au salut public en rédigeant son ouvrage. Il érige ainsi l'*Utopie* en exemple pour les Républiques de son temps afin qu'elles ne

[85] Pierre Gilles, lettre à Jérôme Busleyden datée du 1er novembre 1516. Traduction de Nicolas Gueudeville.
[86] L'alphabet utopien, ainsi que le quatrain en langue utopienne sont reproduits en annexe.

s'effondrent pas à la manière de « ces anciennes Républiques qu'on a tant vantées ; une Lacédémone, une Athènes, une Rome »[87], toutes réduites en cendres ou dont il ne reste que de rares vestiges :

« La triste destinée de ces pauvres et défuntes Républiques vous a touché ; et de peur que celles qui règnent à présent ne subissent le même sort, vous avez construit un gouvernement auquel il ne manque rien […]. »[88]

L'*Utopie* devient alors ce qu'elle n'était pas réellement destinée à être, un *exemplum* pur et simple (cela ne semble cependant aucunement déranger Thomas More puisqu'il choisit de placer la lettre dans les pièces liminaires de l'édition originale de l'*Utopie*) :

« Il ne tiendrait qu'à nos Républiques […] de prévenir ces pertes, ces désolations, ces ruines, et toutes les horreurs de la guerre : elles n'ont qu'à embrasser le gouvernement des Utopiens, et qu'à s'y attacher avec l'exactitude la plus scrupuleuse. Si nos contemporains sont capables de prendre ce parti-là, ils éprouveront combien ils vous ont d'obligation, puisque vous leur ouvrez un moyen infaillible pour conserver leur République saine, entière, et triomphante. Ils vous seront aussi redevables qu'on pourrait l'être à un libérateur qui survient dans la nécessité la plus pressante ; et qui sauve, non un seul citoyen, mais toute la République. »[89]

La tâche de Thomas More est donc immense. Il ne doit pas seulement inspirer les gouvernements : il doit sauver les Républiques. Par ailleurs, en mettant en avant son œuvre pour le bien d'autrui, Jérôme Busleyden fait de Thomas More un parfait représentant du courant humaniste :

« […] sachant que vous n'êtes pas né pour vous seul, mais pour le genre humain, dont vous êtes un des plus dignes membres, vous avez cru ne pouvoir mieux employer votre peine ni votre précieux loisir qu'en obligeant toute la terre de vous être redevable du service que vous lui rendez en lui faisant part de votre mérite supérieur. »[90]

L'éloge est grand, sans faille ni démenti, et se conclut sur la consécration de Thomas More :

« Adieu, et continuez à méditer heureusement, à agir, à bien travailler pour l'utilité publique : par ces vives lumières les États se perpétueront, et vous jouirez d'un

[87] Jérôme Busleyden, lettre à Thomas More datée de 1516. Traduction de Nicolas Gueudeville.
[88] *Ibid*.
[89] *Ibid*.
[90] *Ibid*.

nom immortel. Adieu, très savant More : vous êtes la fleur des humanités, l'honneur de l'Angleterre et de notre monde. »[91]

Jérôme Busleyden présente alors une réception qui lui est propre. En faisant de l'*Utopie* un brillant *exemplum*, il exacerbe ses qualités tant philosophiques que politiques. De plus, dans sa lettre, il n'est aucunement question de Raphaël Hythlodée et ses mots n'admettent pas la moindre once d'ironie. Loin de la « supercherie des humanistes en folie », Jérôme Busleyden célèbre ainsi Thomas More comme unique auteur de l'*Utopie*, seul auteur légitime et à même de recevoir les honneurs pour son illustre travail.

De la même manière que cette lettre de Jérôme Busleyden à Thomas More, les vers de Gérard Geldenhauer et Corneille Schrijver sont repris dans l'édition de Paris de 1517, puis placés en postface dans les éditions de Bâle. Eux aussi sont traduits pour la première fois en français par Nicolas Gueudeville pour son édition de 1715. Ces deux poèmes vantent les mérites de la lecture de l'*Utopie* qui apporte tant plaisir qu'instruction et qui permet de savoir comment faire le bien et d'où viennent les maux de la société[92].

Les paratextes de la première édition de l'*Utopie* se terminent sur une lettre et des vers de Jean Desmarais[93] qui seront repris dans l'édition de Paris mais qu'Érasme choisit de supprimer des deux éditions de Bâle. Il est ici important de préciser que l'*Utopie* comprise comme étant un miroir n'est pas une idée réellement propre à André Prévost. De fait, ce dernier l'a en réalité retranscrite, dans son édition de 1978, par l'intermédiaire de sa traduction des mots de Jean Desmarais. Celui-ci, dans la lettre qu'il envoya à Pierre Gilles en 1516, écrit ces mots :

« Majorem in modum te rogo doctissime Petre Aegidi ut cum primum licebit Utopiam evulgandam cures quod quicquid ad rempublicam bene instituendam pertinet, in hac velut in speculo liceat cernere. »

André Prévost traduit cette phrase de la sorte :

« D'une manière plus pressante, très érudit Pierre Gilles, je vous prie d'assurer dès que possible la publication de l'*Utopie* car on peut voir en elle,

[91] *Ibid*.
[92] Ces deux poèmes sont reproduits en annexe.
[93] Jean Desmarais fut rhéteur puis secrétaire général de l'Académie de Louvain.

comme dans un miroir, tout ce qu'il faut pour qu'une communauté politique soit bien ordonnée. »[94]

C'est donc de la lettre de Jean Desmarais à Pierre Gilles que part toute la réflexion d'André Prévost à propos de l'*Utopie* devant être entendue comme étant un miroir de l'Ancien Monde, miroir destiné à être brisé pour que le modèle utopien soit mieux dépassé[95]. D'où l'importance incontestable de l'ensemble des paratextes pour la bonne compréhension de l'*Utopie* complète.

Les paratextes créés pour la deuxième édition, publiée à Paris en 1517

Les paratextes de la deuxième édition s'ouvrent sur une lettre de Guillaume Budé à Thomas Lupset datée du 31 juillet 1517. Cette lettre est reprise dans les éditions suivantes et est traduite pour la première fois par Jean Le Blond pour son édition de 1550. La lettre de Guillaume Budé fait l'éloge du travail de Thomas More et de son style savant tout en restant plaisant, saluant ainsi l'auteur véritable, tenant du style, et non le seul rédacteur (puisque Thomas More se présente lui-même comme le simple transcripteur des paroles de Raphaël Hythlodée). La lettre analyse également méticuleusement le sujet du droit, inhérent à l'*Utopie*, droit ici compris comme étant aussi bien canonique que civil.

Parmi les paratextes originaux de la deuxième édition, on trouve aussi la seconde lettre de Thomas More à Pierre Gilles, lettre non-datée et qui ne sera pas reprise dans les éditions de Bâle. Dans cette seconde lettre à Pierre Gilles, Thomas More répond en réalité à un critique anonyme[96] ayant fait la remarque suivante au sujet de l'*Utopie* :

> « "Si la chose est rapportée comme vraie, j'y vois quelques absurdités ; mais si elle est fictive, alors je regrette en certains endroits de ne pas y retrouver toute l'exactitude du jugement de More." »[97]

Après avoir exprimé son enthousiasme face à ce genre de remarque constructive, Thomas More répond dans un premier temps qu'il existe des absurdités dans tous les gouvernements, ces dernières n'ont donc aucune raison de faire défaut à l'île d'Utopie. La réponse à la deuxième observation est, quant à elle, des plus représentatives de la démarche de l'auteur lors de l'écriture de son *Utopie*. En effet, l'ironie, propre à la plume de Thomas More, est ici parfaitement mise en lumière :

[94] Jean Desmarais *in* Thomas More, *Utopie*, éd. et trad. André Prévost, Paris, Mame, 1978, p. 146.
[95] Au sujet de l'importance du miroir dans l'ouvrage de Thomas More, voir les pages 38-39 de ce mémoire.
[96] Ce critique anonyme n'a jamais été identifié. Il pourrait d'ailleurs s'agir d'une invention de Thomas More.
[97] Thomas More, seconde lettre à Pierre Gilles. Traduction de Guillaume Navaud.

> « Quant à ce qu'il doute si la chose est vraie ou fictive, c'est à moi de regretter en ce lieu l'inexactitude de son jugement. Je ne le conteste certes pas : si j'avais pris la décision d'écrire sur la République, et qu'une telle fable me fût venue à l'esprit, je n'aurais peut-être pas répugné à cette fiction qui, en enveloppant le vrai comme du miel, lui permet de s'insinuer un peu plus suavement dans les esprits. Dans ce cas néanmoins, je l'aurais certes mitigée de telle sorte que, tout en abusant volontairement l'ignorance du vulgaire, j'aurais du moins semé pour les plus lettrés quelques indices qu'il eût été aisé de suivre à la trace pour percer mon dessein. Par exemple, à défaut d'autre chose, j'aurais au moins donné au prince, au fleuve, à la ville et à l'île des noms susceptibles d'avertir les plus connaisseurs que l'île n'est nulle part, que la ville est un mirage, que le fleuve est sans eau, et le prince sans peuple. Cela n'aurait pas été difficile à faire, et aurait été bien plus spirituel que ce que j'ai fait ; car, si je n'y avais été contraint par la fidélité historique, je n'aurais pas poussé la stupidité jusqu'à choisir d'employer ces noms barbares et qui ne signifient rien : Utopie, Anydre, Amaurot, Adème. »[98]

En utilisant le procédé de l'antiphrase, Thomas More dévoile ici la clé de lecture de son œuvre. Il expose en effet au grand jour les premiers indices de son étrange onomastique. Il faut bien insister sur le fait que cette lettre est placée dans les pièces liminaires de la deuxième édition de son ouvrage, elle constitue donc une nouvelle entrée dans les méandres de l'*Utopie*. D'une certaine manière, Thomas More tend un nouveau piège à ses lecteurs ignorants du grec, tout en guidant ses lecteurs savants vers le dénouement de l'énigme utopique. L'entreprise de décryptage des noms propres utopiques, ici initiée par l'auteur lui-même, sera par la suite continuée par Barthélémy Aneau dans un premier temps, puis par Gérard Jean Vossius, à la demande de Samuel Sorbière.

Pour finir de perdre son lecteur lambda, Thomas More termine sa lettre en stipulant que si les lecteurs ne croient en la réalité de l'île, qu'ils aillent demander directement la confirmation à Raphaël Hythlodée lui-même puisque, comme le déclare l'auteur, « il n'est pas encore mort ». Thomas More enfonce ainsi son lecteur crédule en lui affirmant l'existence d'un homme dont la vie ne repose que sur des mots. En avançant une chose et son contraire, Thomas More parvient ainsi au sommet de son art et nous dévoile l'infinie richesse de son œuvre.

[98] *Ibid*.

Les paratextes créés pour la troisième édition, publiée à Bâle en 1518

De façon beaucoup plus modeste, la troisième édition, parue à Bâle en mars 1518, ne compte qu'une nouvelle lettre qui se trouve être celle d'Érasme à l'imprimeur Jean Froben, datée du 25 août 1517. Cette lettre est traduite pour la première fois en français par Nicolas Gueudeville dans son édition de 1715. Dans cette missive, Érasme dresse le portrait de son ami Thomas More et demande à Jean Froben, célèbre imprimeur et éditeur de la ville de Bâle, de publier l'*Utopie* pour « en faire présent au monde, et [la] rendre [durable] dans les siècles futurs. »[99]

La carte de l'île d'Utopie par Ambroise Holbein, deuxième représentation de l'île du Nouveau Monde, trouve elle aussi sa place parmi ces nouveaux paratextes venant agrémenter la troisième édition de l'œuvre de Thomas More.

Les paratextes créés pour des éditions traduites en français

Par la suite, de nouveaux paratextes vont être créés pour des éditions ultérieures, et notamment pour des éditions traduites. Si la plupart n'apportent pas de renouveau à la conception que nous avons de la réception faite de l'œuvre, certains de ces paratextes des éditions traduites présentent des éléments intéressants en ce qui concerne l'histoire éditoriale de l'ouvrage. Parmi ces paratextes éclairants, nous pouvons citer l'« Avertissement déclaratif de l'œuvre » écrit par Barthélémy Aneau et qui ouvre son édition de 1559, édition qui constitue une révision de la traduction de Jean Le Blond. Dans cet avertissement, Barthélémy Aneau fait une sorte de résumé de l'œuvre et de la réception qu'il faut en avoir. Il explique ainsi qu'il s'agit d'une « feinte narration » inventée par Thomas More. Il évoque le nom d'*Utopie*, signifiant « nul lieu », le surnom d'*Udépotie*, donné par Guillaume Budé à l'île et signifiant « ne fut jamais ». Il parle de l'Utopie comme un exemple de République parfaite offert par Thomas More et que les Républiques bien réelles se devraient de suivre. Il expose enfin l'artificialité de « Raphaël Hythlodaeus » en le qualifiant de « personnage feint et introduit expressément sous un nom imposé à plaisir, HYTHLODAEUS, signifiant en grec : facteur de non véritables et plaisants propos »[100]. Il met, par la même occasion, le doigt sur l'absence de données géographiques de l'île d'Utopie comme preuve de son inexistence matérielle et de sa nature purement fictionnelle. En clair, cet « Avertissement déclaratif de l'œuvre »

[99] Érasme, lettre à Jean Froben datée du 25 août 1517. Traduction de Nicolas Gueudeville (1715), révisée par Guillaume Navaud. Les modifications s'expliquent par le fait qu'Érasme demande à Jean Froben de publier l'*Utopie* accompagnée des *Progymnasmata*, qui signifie « exercices préparatoires » en grec, et qui constituent les épigrammes latines composées par Thomas More dans sa jeunesse. Ces dernières paraîtront bien à la suite de l'*Utopie* dans la troisième édition, celle de Bâle parue en mars 1518.

[100] Barthélémy Aneau, « Avertissement déclaratif de l'œuvre » *in La République d'Utopie, par Thomas Maure, chancelier d'Angleterre*, trad. Barthélémy Aneau, Lyon, Jean Saugrain, 1559.

se trouve être un véritable guide de réception. Le style y est froid, méthodique, presque journalistique. Pour Barthélémy Aneau, il semble absolument hors de question que le lecteur de sa traduction se fasse prendre au jeu des humanistes. Au vu du ton utilisé par le traducteur, le message est simple : l'Utopie n'est qu'une île faite de mot et de mirages, certes salutaires et qui pourraient éventuellement être mis en œuvre dans la réalité, mais qui restent des illusions inscrites sur le papier.

Par ailleurs, dans cette même édition, Barthélémy Aneau fait également figurer la seconde lettre de Thomas More à Pierre Gilles (peut-être comme une preuve accablante de la supercherie montée par les humanistes) et un lexique, placé à la fin de son ouvrage, permettant de comprendre l'étymologie des noms propres extraits de l'*Utopie*. Barthélémy Aneau intitule ce lexique « L'interprétation sur les noms propres des personnes, choses ou circonstances, qui par l'auteur ont été inventées et formées à plaisir, et à propos de l'histoire utopique » et le termine par ces mots :

> « […] tous lesquels noms significatifs de choses nulles, ou vaines, et appropriés aux personnes, lieux et faits feints et inventés plutôt que vrais, donnent assez à entendre que cette Utopique est invention de République, telle qui n'est, ne fut, ne sera : fort bien déguisée en figure historiale, par l'imagination d'un bon et prudent esprit, phantasiant et faisant châteaux en Espagne, d'une parfaite politique, telle qu'il l'eût désirée être en Angleterre et partout, pour sur celle-ci exemple d'émendation aux présents gouvernements et administrations principales ou publiques. »[101]

Dans un style hautement ironique, Barthélémy Aneau résume ici l'entreprise de Thomas More en soulignant bien toute l'artificialité de son *Utopie*. L'onomastique, comme nous l'avons vu, est d'ailleurs l'un des principaux indices de la supercherie. Dans la lignée de Barthélémy Aneau, Samuel Sorbière demanda à Gérard Jean Vossius de poursuivre l'analyse des noms propres de l'*Utopie*. Samuel Sorbière avait pour intention de publier cette nouvelle étude de l'onomastique utopienne dans sa propre édition traduite de l'*Utopie*, publiée en 1643[102].

[101] Barthélémy Aneau, « L'interprétation sur les noms propres des personnes, choses ou circonstances, qui par l'auteur ont été inventées et formées à plaisir, et à propos de l'histoire utopique » *in La République d'Utopie, par Thomas Maure, chancelier d'Angleterre*, trad. Barthélémy Aneau, Lyon, Jean Saugrain, 1559.

[102] À ce sujet, voir la lettre de Gérard Jean Vossius à Samuel Sorbière datée du 1er janvier 1643, « *De Utopia Mori ac paradoxis in illa vocabulis agit* », in *Opera omnia*, t. 4, Amsterdam, P. and J. Blaeu, 1699, épître 634, p. 340-341.

Un autre paratexte issu d'une édition traduite se révèle être particulièrement pertinent. Il s'agit de la « Préface du traducteur », écrite par Nicolas Gueudeville et placée dans sa traduction de l'*Utopie* parue en 1715. Dans cette préface, comme Barthélémy Aneau dans son avertissement, Nicolas Gueudeville met en exergue les jeux d'imbrication exercés par Thomas More entre l'histoire, la fiction et la théorie dans son œuvre. Il commence ainsi sa préface comme si toute l'histoire utopienne était vraie :

> « Quel dommage que nous soyons si éloignés de ce pays-là, du vrai bonheur et de la solide félicité ! Apparemment, tous les mortels sensés, tous les hommes raisonnables iraient y planter le piquet. […] Mais malheureusement pour eux, l'Utopie est presque introuvable ; je dis *presque*, car enfin Hythlodée, voyageur portugais, très habile homme, et grand amateur de l'humanité, découvrit, par un heureux hasard, ces insulaires qui en sont les plus rigides et les plus zélés observateurs, et chez qui l'Équité tient son trône. »[103]

La fiction est ici résumée, et tout porte à croire que l'île serait bien réelle. Nicolas Gueudeville va même jusqu'à avancer des raisons pour lesquelles l'Utopie n'a pas été visitée par les Européens, malgré les richesses humanistes dont elle regorge :

> « On navigue avec empressement à l'Amérique pour y chercher les matières et les instruments de la fortune : mais en Utopie ? il n'y a guère que de la Raison, que de la Justice à gagner, or c'est de quoi le commun des hommes se soucie le moins. »[104]

Cependant, Nicolas Gueudeville dévoile rapidement le « mensonge » (c'est comme ça qu'il le nomme) :

> « Pour parler à présent à découvert, et pour désabuser quelque lecteur qui pourrait avoir pris à la lettre et dans le sérieux ce que je n'ai dit qu'en badinant, je déclare que l'Utopie n'est nullement dans l'être des choses, et que ce meilleur des États n'a jamais subsisté que dans la belle et féconde imagination de notre auteur […]. »[105]

Le démarche est ici intéressante. En développant ce schéma de réception, le traducteur se fait peut-être ici lecteur idéal. Bien entendu, il ne s'agirait pas du lecteur idéal imaginé par Thomas More, celui qui, comprenant le message philosophique et

[103] Nicolas Gueudeville, « Préface du traducteur », *in L'Utopie de Thomas Morus*, trad. Nicolas Gueudeville, Leyde, Pierre Vander, 1715.
[104] *Ibid*.
[105] *Ibid*.

humaniste, remettrait en question ses us et coutumes[106]. Le lecteur idéal de Nicolas Gueudeville semble être celui qui, deux siècles plus tard, découvre l'*Utopie* sans en connaître le contexte, cette Angleterre mal dirigée et ce fantastique essor des grandes découvertes. Ce lecteur idéal serait peut-être un lecteur naïf, prenant le personnage Morus pour l'auteur lui-même, et se laissant prendre au jeu de la fiction pour finalement comprendre qu'il s'agit en réalité d'un traité philosophique sur la meilleur forme de gouvernement. Dans sa préface, Nicolas Gueudeville trace alors ce nouveau parcours, dessinant une nouvelle réception qui sera celle de nombreux lecteurs pendant les siècles suivants. De fait, très vite il est apparu que l'Utopie était fausse, ou du moins imaginée, mais on ne peut nier que la fiction mise en place par Thomas More fonctionne à merveille. Il n'est donc plus question de croire en la réalité de l'Utopie, mais seulement de se divertir de cette heureuse fiction. C'est donc ici que la démarche de Nicolas Gueudeville devient passionnante, car sa préface avertit le lecteur quant à la réelle nature de l'œuvre de Thomas More. Certes, l'*Utopie* est une belle fiction à laquelle on voudrait croire, mais attention : elle est bien loin de n'être qu'une fiction. L'*Utopie* transcende en effet les frontières de la fiction pour devenir un véritable traité, voire une tribune pour défendre une République de l'« Équité ». C'est d'ailleurs en exposant les intentions premières de Thomas More que Nicolas Gueudeville poursuit sa préface :

> « Notre Morus […] n'a écrit ni pour la gloire, ni pour l'intérêt : touché du malheur des mortels, il s'en est fait comme l'avocat, comme le procureur ; et souhaitant, en bon humain, de les rendre tous heureux, il en inventa le moyen, ce qui est le sujet de son ouvrage. Vous jugez bien que ce grand et rare ami de l'homme prévoyait assez que sa tentative serait inutile : il n'ignorait pas que, des millions de têtes trouvant leur compte dans l'ancien train, le monde ne *s'utopiera* jamais. Cette impossibilité morale ne rebuta pourtant point notre auteur : il crut que son plan de République pourrait produire quelque fruit ; et que tout au moins, s'il n'avait pas le bonheur de changer la condition humaine, il indiquerait, il ouvrirait une voie pour la rendre meilleure. »[107]

[106] Rappelons que Thomas More a peut-être trouvé son lecteur idéal en la personne de Guillaume Budé. À ce sujet, voir la page 40 de ce mémoire.

[107] Nicolas Gueudeville, « Préface du traducteur », *in L'Utopie de Thomas Morus*, trad. Nicolas Gueudeville, Leyde, Pierre Vander, 1715.

La préface se termine sur la mention de « l'humanité ». Or, rappelons que, selon l'Abbé Prévost, toute l'Utopie repose sur le principe de l'*humanitas*[108]. La préface de Nicolas Gueudeville, en abordant de nombreux aspects de l'ouvrage de Thomas More, se révèle donc particulièrement riche et éclairante pour aider à une bonne compréhension de l'*Utopie*, tout en illustrant une nouvelle façon de recevoir une œuvre plus complexe qu'il n'y paraît.

Les notes marginales, autre forme de paratexte

Dans les premières éditions latines de l'*Utopie* apparaissent des notes en marge du texte. Ces notes fournissent des explications ou un commentaire (souvent ironique ou proprement critique) concernant le contenu du texte. Dans sa lettre à Jérôme Busleyden datée du 1er novembre 1516, Pierre Gilles prétend être l'auteur de certaines de ces notes mais la page de titre de l'édition de Paris, publiée en 1517, attribue l'ensemble des notes marginales à Érasme. Néanmoins, nous savons que certaines de ces notes ont été écrites par Thomas More lui-même. Il est donc difficile d'attribuer telle note à tel auteur. Cependant nous pouvons tenter une classification.

De fait, il semblerait que les notes critiques (dirigées de façon plus ou moins directe) envers la société européenne soient de la main de Thomas More. Érasme, en bon superviseur des quatre premières éditions de l'*Utopie*, est certainement à l'origine des notes explicatives visant à clarifier le propos de Thomas More. Pierre Gilles, quant à lui, a peut-être rédigé les notes explicatives les plus neutres, les moins destinées à un rôle de critique ou d'organisation. Cependant, mis à part ses propres propos dans la lettre qu'il adresse à Jérôme Busleyden, rien ne nous indique clairement que Pierre Gilles serait l'auteur d'une quelconque note marginale, ce qui reste donc un point de l'histoire éditoriale de l'*Utopie* à éclaircir.

Une fois examiné cet abord de l'*Utopie* et toutes les interprétations qu'il soulève, il convient de s'intéresser plus spécifiquement au premier contact que les lecteurs français eurent avec l'œuvre de Thomas More. Ce contact pris corps dans la première traduction française de l'*Utopie*, brillant travail mené par Jean Le Blond.

[108] Au sujet de l'*humanitas*, voir la page 26 de ce mémoire.

La première traduction française de l'*Utopie* : l'édition traduite par Jean Le Blond

L'étude de la traduction de Jean Le Blond permet de mieux appréhender la réception de l'*Utopie* auprès d'un public usager de la langue vernaculaire, donc un public moins privilégié que celui des humanistes maîtrisant le latin, voire le grec. Cette traduction de Jean Le Blond se distingue pour trois raisons fondamentales. D'abord, c'est la première traduction française du texte emblématique représente l'*Utopie*. Ensuite, cette traduction de Jean Le Blond se démarque pour sa qualité et son respect du travail original de Thomas More. Enfin, ce choix de traduction de l'*Utopie* par Jean Le Blond se révèle être une véritable consécration de l'ensemble de la carrière de l'écrivain-traducteur.

Dans un premier temps, nous nous pencherons sur la vie de Jean Le Bond, révélatrice de son œuvre. Il est ici important de préciser que la vie du traducteur français est peu connue notamment parce qu'elle a été peu étudiée. Les biographies que l'on connaît présentent ainsi un certain nombre d'erreurs et c'est alors que les sources deviennent difficiles à recouper. Quoi qu'il en soit, cet essai de biographie de Jean Le Blond nous mènera par la suite à l'analyse de sa traduction de l'*Utopie* et à l'observation des réceptions que cette première traduction française a pu induire.

Jean Le Blond, un homme consacré à son œuvre et à ses lecteurs

Jean Le Blond naît en 1502 et meurt en 1553. Il a multiplié les fonctions en passant d'avocat, à curé, puis à poète et enfin à grand défenseur de la langue française. Sa carrière fut fructueuse et variée tant sur le plan de la forme que sur celui du fond. Impliqué dans la vie de son époque, il prit part aux grands débats littéraires qui lui furent contemporains. Il se bat ainsi longtemps pour la défense de la langue française et il s'engage ouvertement dans le combat opposant Clément Marot à François Sagon et qui éclate en 1534.

Le peu d'information à notre disposition concernant l'existence de Jean Le Blond peut s'expliquer par la fait que sa vie ne fut ni très glorieuse, ni bien admirable. De nombreux biographes le présentent comme un fervent réfractaire aux idées nouvelles, dans les domaines religieux et littéraires notamment. Si certains biographes dénigrent le traducteur français, d'autres vont jusqu'à

totalement le condamner, lui et son travail. La mauvaise réputation de Jean Le Blond remonte ainsi à 1747, date à laquelle l'Abbé Goujet publie le recueil de la *Bibliothèque françoise*[109]. Par la suite, les bibliographes reprennent les accusations de l'Abbé Goujet à l'encontre de Jean Le Blond, alors même que ces dernières ne se fondent sur aucune preuve tangible. Il faudra attendre la fin des années 1950 et les recherches de Claude Albert Mayer pour voir les griefs contre Jean Le Blond démentis ou, au moins, justifiés.[110]

La vie mal perçue de Jean Le Blond

Comme nous l'avons abordé, Jean Le Blond passe souvent pour un grand réfractaire, et ce notamment à cause de son unique action au sein du conflit entre Clément Marot et François Sagon, conflit qui divisa toute une part de la sphère littéraire en ce début du XVIe siècle. Cette renommée de rétrograde, Jean Le Blond la tient surtout de son attaque qu'il mena contre Clément Marot, digne représentant de la poésie française de son époque, et très respecté dans le milieu littéraire. Il faut savoir que la participation de Jean Le Blond au conflit entre Marot et Sagon s'explique par les positions religieuses du traducteur, fermement incompatibles avec celles de Clément Marot, ce qui lui vaudra dès lors l'étiquette de réactionnaire. Pourtant, l'implication de Jean Le Blond dans cette affaire se résume à la simple écriture d'une lettre à Clément Marot en réponse à la lettre adressée par ce dernier au roi François Ier[111]. Dans sa missive écrite en vers, Clément Marot s'indigne contre les persécutions exercées à l'encontre des luthériens. Or, c'est contre cette défense des luthériens que Jean Le Blond s'insurge. Il est donc important de remarquer ici qu'il ne s'agit pas d'une attaque personnelle proférée par Jean Le Blond vis-à-vis de Clément Marot, mais bien de la simple exposition, certes un peu brutale, d'un avis contraire. Les propos utilisés par Jean Le Blond sont en effet assez provocants, parfois presque violents. Mais la lettre de Jean Le Blond reste dans le ton des lettres des autres partisans du clan de Sagon : Jean Le Blond ne fait pas preuve de plus d'ardeur que les autres, on peut même dire que, s'il est à l'origine de l'envoi de lettres cinglantes pour blâmer les propos jugés hérétiques de Clément Marot, il n'est pas celui qui fit preuve du plus de virulence. Quoi qu'il en soit, c'est presque uniquement de cette première lettre de Jean Le Blond que part tout le

[109] Abbé Goujet, « Jean Le Blond », in *Bibliothèque françoise ou Histoire de la littérature française*, P.-J. Mariette, 1747, t. 11, p. 106-112.

[110] Cette biographie de Jean Le Blond tire principalement ses sources de l'article de Björn-Olav Dozo (« Jean Le Blond, premier traducteur français de l'*Utopie* », *Lettres Romanes*, 3-4, 2005, p. 187-210) et de la « Notice » de l'édition de l'*Utopie* par Guillaume Navaud (« Notice » *in* Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, 384 p.).

[111] Jean Le Blond, *Epistre à Clément Marot responsive de celle parquoy il se pensoyt purger d'heresie lutheriane*, éditée par Claude Albert Mayer in *La religion de Clément Marot*, Genève, Droz, 1960, t. 29, p. 165-170.

mépris des biographes envers l'homme de lettres français, lettre qui ne constitue pourtant qu'un écrit dans la vie auctoriale d'un écrivain principalement tourné vers le respect de la tradition et la défense de la langue française.

Suite à cette perception fautive de la véhémence supposée de Jean Le Blond dans le conflit opposant Marot à Sagon, un nouveau déboire, lié cette fois à sa traduction de l'*Utopie*, va venir caractériser la vie de Jean Le Blond. Rappelons que la traduction de l'*Utopie* par Jean Le Blond paraît en 1550. Neuf ans après, en 1559, Barthélémy Aneau reprend cette traduction et la révise. C'est ainsi qu'en 1559, le correcteur de Jean Le Blond fait réimprimer l'*Utopie* chez Jean Saugrain, à Lyon, sans même faire apparaître le nom du premier traducteur de l'œuvre de Thomas More. Seule la devise de Jean Le Blond, « Espoir en mieux », reste épinglée à l'ouvrage. Mais l'oblitération de Jean Le Blond va au point que l'édition de Barthélémy Aneau arbore la mention « traduite nouvellement de latin en françoys », omettant ainsi totalement le rôle de premier traducteur de Jean Le Blond. Bien entendu, ces pratiques étaient courantes à une époque où les droits des auteurs et des imprimeurs étaient à peine considérés, mais elles valurent à Jean Le Blond d'être totalement oublié par des générations de lecteurs et d'être dévalué par un grand nombre de biographes, comme l'explique ici Brenda Hosington :

> « […] the confusion surrounding the autorship of the translation persisted from Du Verdier on through Père Niceron, who even attributes the 1550 edition to Aneau, as do several Aneau's biographers. Even the catalogues of the Bibliothèque nationale and the British Library enter the two editions under Aneau.[112] »

Dans le catalogue de la Bibliothèque nationale, l'erreur n'a été corrigée qu'en 2000, à l'occasion de l'exposition intitulée *Utopie. La quête de la société idéale en Occident*. Avant cette modification, Barthélémy Aneau apparaissait avant Jean Le Blond dans les notices bibliographiques.

Par ailleurs, la plupart des choses que nous savons sur Jean Le Blond viennent directement de ses œuvres. Les informations disponibles viennent notamment de deux manuscrits conservés à la Bibliothèque nationale. Dans le premier manuscrit, un recueil de poèmes intitulé *Chants royaux, ballades et rondeaux du pays de Normandie*[113], on apprend qu'il a été avocat au Parlement de

[112] Brenda Hosington, « Early French Translations of Thomas More's *Utopia* : 1550-1730 », in *Humanistica Lovaniensia*, t. 33, 1984, p. 119.
[113] *Chants royaux, ballades et rondeaux du pays de Normandie*, B.N.F., Ms. Fonds fr. 24408, fol. 71 r°.

Normandie. Ce manuscrit, certainement daté de 1533, reprend des poèmes d'auteurs ayant participé au concours du Puy de la Conception de Rouen entre 1520 et 1530. Il s'agit par ailleurs du premier manuscrit à reprendre un poème signé de la main de Jean Le Blond. Le concours du Puy de la Conception est une joute au cours de laquelle les participants s'affrontent à la rédaction de palinods[114]. Or, dans son palinod, Jean Le Blond signe de la manière suivante : Jo. Le Blond, « curie parlamenti advocatus ». Dans le second manuscrit, on en apprend plus sur les origines de Jean Le Blond. Ce second manuscrit est une chronique en latin écrite et traduite par Jean Le Blond lui-même. Dans un des poèmes du manuscrit, on découvre que Jean Le Blond est originaire d'Évreux et qu'il a fait ses études à Paris. Ce poème présente d'ailleurs les seuls renseignements que l'on ait sur l'enfance de Jean Le Blond :

La Barre est mon pays, lieu beau et fructueux

Esloigné seulement de neuf lieues d'Évreux.

Paris la docte m'a en mon enfance instruict.

De latin en françois j'ay cinq livres traduict.

En mon dernier labeur je recoeuilly l'hystoire

De nostre Normandie. A Dieu en soit la gloire ![115]

Ce poème est également révélateur de l'attachement de Jean Le Blond aux terres normandes, ses terres d'origine. Fier de sa lignée normande, Jean Le Blond va jusqu'à exposer ses origines dans la signature de sa traduction de l'*Utopie* : « Jehan le Blond d'Évreux »[116]. Dans le même ordre d'idée, dans le recueil du *Printemps de l'humble espérant*, paru en 1536 et constituant l'œuvre majeure de Jean Le Blond, plusieurs poèmes évoquent cette commune de Normandie. Avant d'être un poète, un traducteur ou un homme, Jean Le Blond était un Normand. Il a même consacré un ouvrage entier à retracer l'histoire de sa Normandie natale. Pour finir, dans son poème liminaire des *Chroniques de Jean Carion philosophe*[117], on apprend que Jean Le Blond a été curé de Branville.

Au vu des différentes dédicaces de ses ouvrages, il apparaît que Jean Le Blond a côtoyé un cercle d'amis et de protecteurs catholiques et royalistes. Fidèle à ses amis, Jean Le Blond ne se prive pas de saluer ou de porter allégeance à la famille royale au fil

[114] Un palinod est un poème célébrant l'immaculée Conception et présentant une particularité stylistique de répétition du même vers à la fin de chaque strophe. Le palinod est une spécialité des poètes normands.

[115] Jean Le Blond, *Histoire de Normandie*, B.N.F., Ms. Fonds fr. 18931.

[116] En réalité, et comme il le dit lui-même dans son poème, Jean Le Blond vient de La Barre-en-Ouche, une petite commune située à une quarantaine de kilomètres d'Évreux.

[117] Jean Carion, *Les Chroniques de Jean Carion philosophe*, trad. Jean Le Blond, Paris, Jehan Ruelle, 1553.

de ses œuvres. C'est ainsi qu'au début de sa première œuvre traduite, *Le Livre de police humaine*[118], Jean Le Blond ne manque pas d'honorer le Dauphin de France, et il réserve le même sort au roi Henri II au début de *Valère le Grand*[119]. D'autre part, parmi ses protecteurs, on compte par exemple Claude d'Annebault, amiral et maréchal de France, qui se trouve être le dédicataire du *Livre de police humaine*, et le prélat d'Évreux, qui est quant à lui le dédicataire du poème liminaire des *Chroniques de Jean Carion philosophe*.

Jean Le Blond et sa ferveur religieuse

La religion occupe une part essentielle de la vie de Jean Le Blond. Sa poésie est d'ailleurs très emprunte de ses valeurs religieuses. De fait, sa carrière poétique commence vers 1533 avec sa participation au concours du Puy de la Conception à Rouen, concours de rédaction de palinods rendant hommage à l'Immaculée Conception. En 1536, paraît le *Printemps de l'humble espérant*, le premier et le principal recueil de Jean Le Blond. Ce recueil de blasons, de ballades et de rondeaux (dont les sujets sont, pour la grande majorité, intimement liés à la sphère religieuse) sont nettement inscrits dans la tradition poétique du siècle précédent. La poésie de Jean Le Blond se révèle en effet peu novatrice et très tournée vers le passé. De plus, ce recueil est un véritable plaidoyer religieux multipliant les références catholiques. À titre d'exemple, on peut citer certains titres de poèmes tels que « Vers septains à la louange de l'immaculée Vierge Marie », « Vers alexandrins contre les profanateurs de saint lieu » ou encore « Rondeau à la vierge marie où par les lettres capitales on trouvera Marie Vierge ». Ces poèmes témoignent non seulement de l'appartenance de leur auteur à la foi catholique, mais aussi de la haine de ce dernier envers les luthériens, ces membres d'une « secte pleine d'envie » comme il le dit lui-même au vers 191 de son *Epistre à Clement Marot responsive de celle parquoy il se pensoyt purger d'heresie lutheriane*. C'est d'ailleurs pour ces mêmes convictions religieuses que Jean Le Blond s'est attaqué à Clément Marot, qu'il considère comme un défenseur de la Réforme emprunt d'une nocive hérésie.

Comme nous l'avons vu, la querelle entre Sagon et Marot prend une grande place dans la carrière poétique de Jean Le Blond et va s'avérer particulièrement révélatrice de la teneur de ses convictions religieuses. On associe souvent trop

[118] Gilles d'Aurigny, *Le Livre de police humaine*, trad. Jean Le Blond, Paris, Charles l'Angelier, 1544.
[119] *Valère le Grand en françoys*, trad. Jean Le Blond, Paris, Charles l'Angelier, 1548.

hâtivement les positions de Jean Le Blond à celles de Sagon car, comme ce dernier, Jean Le Blond a lui aussi manifesté son opposition à Clément Marot. Cependant, si Sagon se présente comme un fervent adversaire des positions de Marot, Jean Le Blond reste plus mitigé. Il condamne les conceptions religieuses de Marot, tout en admettant qu'il admire tout de même le poète pour ses talents d'écrivain. C'est ainsi qu'en tant que chrétien orthodoxe il s'insurge contre les condamnations religieuses proférées par Marot contre la répression des luthériens, mais qu'il ne s'en prend aucunement à l'homme ou au poète qu'il représente (contrairement à Sagon qui s'attaque quant à lui en tous points à Marot, parfois même en des formules vulgaires et à l'aide d'accusations sans fondement). En réalité, ce que Jean Le Blond reproche à Marot, c'est d'afficher trop ouvertement son appartenance à la Réforme ou, si ce n'est son appartenance, sa défense de cette dernière. De plus, Sagon prend part active dans la querelle contre Marot, alors que la seule participation de Jean Le Blond réside dans la publication de sa missive dans son recueil du *Printemps de l'humble espérant*. La foi catholique semble donc aussi chère à Thomas More qu'au traducteur de son *Utopie*.

Quatorze ans s'écoulent entre la réponse incisive de Jean Le Blond à Clément Marot et sa traduction de l'*Utopie*. Dans sa lettre, Jean Le Blond fait preuve d'une intolérance profonde envers les adversaires à la foi catholique et, plus particulièrement, envers les partisans de la Réforme. Cependant, en quatorze ans, ce sectarisme de la part de Jean Le Blond s'est apaisé, ce qui est hautement profitable à la bonne conscience du traducteur étant donné le libéralisme de la religion pratiquée par les Utopiens.

Un poète et traducteur défenseur de la langue française

Parallèlement à la poésie, Jean Le Blond s'est aussi consacré à la traduction du latin au français dans une logique de défense de la langue française. Comme évoqué plus haut, sa première traduction est *Le Livre de police humaine*, qui se trouve être la compilation d'un traité de Francesco Patrizzi, un humaniste italien, extraite par Gilles d'Aurigny. La première édition française de l'ouvrage, traduit par Jean Le Blond, date de 1544. L'œuvre connut par la suite trois rééditions : en 1546, 1549 et 1554. Or, dès la deuxième édition, apparaît un préambule de Jean Le Blond placé en ouverture du tome deux et prenant la défense de la langue française. Étant données les ressemblances, notamment dans le choix des exemples, entre ce travail de Jean Le Blond et *La Deffence, et illustration de la langue françoise*, publiée en 1549[120], il est fort probable que Joachim Du Bellay ait été un lecteur du préambule de Jean Le Blond. Néanmoins,

[120] Datant de 1549, *Le Défense et illustration de la langue française* est donc parue au même moment que la réédition du *Livre de police humaine* traduit par Jean Le Blond.

on connaît le succès rencontré par *La Deffence*, alors que jamais Jean Le Blond n'y est cité pour l'inspiration qu'il a pu engendrer chez Du Bellay. Il s'agit donc ici d'un nouveau déboire dans la carrière du traducteur français. De plus, Jean Le Blond et Du Bellay ont eu approximativement le même imprimeur. De fait, les premières œuvres de Jean Le Blond sont publiées chez Charles l'Angelier qui travaille avec son frère, Arnoud l'Angelier. Or, les trois premières éditions de *La Deffence* ont justement été imprimées par Arnoud l'Angelier. Du Bellay a donc sûrement été en contact avec des écrits de Jean Le Blond, parmi lesquels figure le préambule au *Livre de police humaine*.

Cependant, dans leur démarche respective de défense de la langue française, Jean Le Blond et Joachim Du Bellay adoptent deux démarches foncièrement différentes. La distinction est telle qu'elle marque même l'opposition pure et simple de leurs travaux. De fait, Du Bellay condamne sans relâche tous les écrivains qui lui sont antérieurs sous prétexte qu'ils s'écartaient trop des modèles antiques, alors que Jean Le Blond salue ces écrivains tout en condamnant leurs idéaux, mais en aucun cas il ne s'insurge contre leurs œuvres ou enjoint ses lecteurs à les oublier. Si Du Bellay veut faire table rase du passé pour ériger un avenir littéraire meilleur, Jean Le Blond félicite les travaux en langue vernaculaire de ses contemporains et loue un horizon poétique ancré dans une rassurante tradition. Du Bellay peut alors être présenté comme un poète moderne alors que Jean Le Blond s'apparenterait davantage à un écrivain parfaitement traditionaliste. Du Bellay détruit tout pour mieux recommencer une poésie nouvelle en français pendant que Jean Le Blond prône la continuation, comme pour pousser petit à petit le français sur le devant de la scène au détriment du latin. Il semblerait que, selon Jean Le Blond, la production toujours plus abondante d'écrits en français finira par éclipser les œuvres latines pour mieux consacrer la langue vernaculaire. Jean Le Blond est donc dans une logique de défense absolue du français sur le latin, notamment par l'intermédiaire de la traduction, et pas question de dévaluation du travail d'autrui chez lui. Sur la question de la traduction justement, les deux hommes ne sont pas non plus d'accord. Pour Du Bellay, la traduction ne permet pas d'élever la langue française au rang des grandes langues que furent le latin et le grec car traduire n'est pas créer mais bien reproduire dans une autre langue. Il intitule ainsi son chapitre V de *La Deffence* : « Que les Traductions ne sont pas suffisantes pour donner perfection à la langue Françoyse ». Jean Le Blond, quant à

lui, estime que les traductions sont bonnes par nature, à part quand elles sont utilisées pour servir de viles ambitions. Bien entendu, il n'y a là aucun argument linguistique ou stylistique. Il s'agit davantage d'un jugement moral, ce qui prouve une nouvelle fois l'importance de la religion non seulement dans la vie du traducteur, mais aussi dans son travail.

Un écrivain préoccupé par le bien de ses lecteurs

Outre un préambule prônant la défense de la langue française, la deuxième édition du *Livre de police humaine* traduit par Jean Le Blond et datant de 1546 contient également un texte d'Érasme destiné à « l'enseignement du prince chrestien ». Le titre complet de l'œuvre de Francesco Patrizzi est aussi très révélateur de l'objectif premier de l'ouvrage : *Le Livre de police humaine, contenant briefve description de plusieurs choses dignes de mémoire : sicomme du gouvernement d'ung Royaume, & de toute administration de la République*. Le texte semble donc s'adresser à un lectorat de personnes évoluant dans la sphère politique et, en effet, Jean Le Blond va peu à peu se consacrer à la traduction de traités politiques et de chroniques historiques dans l'optique d'offrir une aide aux hommes de pouvoir. Par ailleurs, à la seule lecture du titre de l'œuvre, on commence déjà à voir les analogies possibles entre cette première traduction de traité par Jean Le Blond, et la traduction de l'*Utopie* à venir. Dans le même ordre d'idées, dans sa dédicace à Claude d'Annebault, Jean Le Blond considère *Le Livre de police humaine* comme un traité tant plaisant qu'instruisant (à l'image de l'*Utopie*, ce « précieux petit livre non moins salutaire que plaisant »[121]). La fin de cette même dédicace énonce sans conteste l'objectif premier de sa traduction :

> « […] quant à moy, j'ay c'este ferme confiance, que daignerez estendre les rayons luysans de vostre gratieux œil, sur ce livret que j'ay intitulé, *Le livre de Police humaine*, pource qu'en ensuyvant ce qui est comprins en icluy, l'homme vivra en ce monde glorieusement en honneur et bruyt, & sera guidé à la fin désirée & heureuse. »[122]

Ici encore, le rapprochement avec les intentions de Thomas More dans son *Utopie* est sans équivoque. Comme l'auteur anglais avec ses écrits, Jean Le Blond, dans sa démarche de traduction de traités politiques, cherche à guider ses lecteurs (et, plus généralement, son peule) vers la félicité. L'adresse au peuple français est surtout visible

[121] Voir le titre complet de l'*Utopie* dans l'édition de 1516 : *Du meilleur état de la République et de l'île nouvelle d'Utopie, un précieux petit livre non moins salutaire que plaisant, dont l'auteur est le très illustre Thomas More, citoyen et vice-shérif de la célèbre cité de Londres, édité par maître Pierre Gilles d'Anvers, sur les presses de Thierry Martens d'Alost, imprimeur de l'Université de Louvain, première édition très soigneusement préparée*.

[122] Gilles d'Aurigny, *Le Livre de police humaine*, trad. Jean Le Blond, Paris, Charles l'Angelier, 1546, fol. VI.

dans sa deuxième œuvre traduite, *Valère le Grand en Françoys, où sont comprins les faictz et dictz dignes de memoire, tant des vertueux personnaiges que des vitieux, affin que les hommes par la splendeur & beauté des vertuz, soient enflammez à les ensuivir : pareillement par la turpitude & reproche des vices, soient incitez à fuir & avoir horreur d'iceux […] dedié au Treschrestien Roy Henry, deuxiesme de ce nom*[123], et, plus précisément, dans la dédicace de cet ouvrage. Ce titre peut faire penser à celui de l'*Utopie* ou, si ce n'est à son titre même, à son projet. Mais contrairement à l'*Utopie*, cet abrégé de la vie de Valère Maxime se présente comme un *exemplum* à visée purement pédagogique, alors que l'œuvre de Thomas More ne se veut pas forcément exécutable dans la réalité : l'île d'Utopie reste un modèle avant tout théorique. Pour finir, la dédicace de cette traduction, destinée au roi Henri II, fait apparaître tant la considération de Jean Le Blond pour son souverain, que son attachement à la France et à sa langue maternelle. C'est donc un militant pour les siens et leur langue qui s'exprime dans les vers de cette dédicace :

Ne prens plus gloire en moy, plus ne suis tien

Romme qui fut la princesse du monde.

France m'a fait par un escripvain sien,

Puis peu de jours tourner en sa faconde.

Si ton Tybere en murmure ou en gronde,

Il ne m'en chault : Françoys ore me nomme.

Et si tu quiers de quel sieur me renomme,

La ville aussi, ou je me veulx tenir :

Je te respons que Paris cest ma Romme,

Et mon Caesar, Henry, pour l'advenir.[124]

Deux ans plus tard, en 1550, paraît la traduction de l'*Utopie* par Jean Le Blond. Il est important de remarquer que cette dernière se place clairement dans le projet du traducteur français de se rendre utile à ses lecteurs et à son peuple. En effet, nous pouvons considérer l'entreprise de traduction de Jean Le Blond comme une véritable chance pour les lecteurs français ne maîtrisant pas le latin d'entrer

[123] *Valère le Grand en Françoys*, trad. Jean Le Blond, Paris, Charles l'Angelier, 1548.

[124] « Dedication de ce present livre, au roy treschrestien Henty, deuxiesme de ce nom » *in Valère le Grand en Françoys*, trad. Jean Le Blond, Paris, Charles l'Angelier, 1548.

pour la première fois en contact avec l'*Utopie* de Thomas More : il s'agit là d'un noble service rendu à sa nation.

Après sa traduction de l'*Utopie*, Jean Le Blond s'est essentiellement consacré aux chroniques historiques. Certaines sont traduites par Jean Le Blond puis agrémentées de ses textes[125], d'autres sont entièrement rédigées par Jean Le Blond lui-même[126]. Dans ses différentes chroniques, Jean Le Blond exprime ses inquiétudes face à ce que pourrait être l'avenir. Dans *Les Chroniques de Jean Carion philosophe*, il va même jusqu'à annoncer une fin du monde imminente qui aurait été annoncée par des phénomènes célestes. De fait, en quatre ans, deux éclipses solaires partielles purent être observées depuis Paris. La première eut lieu le 12 novembre 1547, la seconde le 31 août 1551. En plus de ces deux éclipses solaires rapprochées, il y eut également deux éclipses lunaires : l'une le 22 avril 1548, l'autre le 20 février 1551. Jean Le Blond le déplore ainsi :

> « […] mesmes aussi le ciel nous menace par ses horribles ecclipses & conjunctions.[127] »

C'est aussi parce qu'il estime que la fin du monde est proche que Jean Le Blond, par l'intermédiaire de ses chroniques, souhaite faire bénéficier ses lecteurs de l'expérience offerte par l'histoire. L'idée est simple : s'il nous reste peu de temps à vivre sur Terre, il faut en profiter pour ne plus faire de vaines erreurs. Nous sommes ainsi face à un auteur très tourné vers ses lecteurs, presque préoccupé de leur bien-être, ce qui explique certainement son choix de traduire l'*Utopie*, cette œuvre en grande partie façonnée par rapport à son lectorat.

À la lumière des connaissances que nous avons sur ses écrits, on obserbe que la vie de Jean Le Blond est marquée par trois aspects forts. Par son attachement à la défense de la langue française par rapport au latin et par sa carrière d'écrivain, de traducteur et de poète, il semblerait que Jean Le Blond ait avant tout consacré sa vie à la littérature. Pour son engagement, ses fonctions de curé notamment et ses prises de position vis-à-vis de la crise de la chrétienté, on comprend que la vie de Jean Le Blond est profondément imprégnée par ses convictions religieuses. Enfin, par ses relations, par la considération assidue qu'il porte à la famille royale et par ses traductions de recueils politiques de conseils au prince, la vie de Jean Le Blond arbore aussi une facette politique. Ces trois

[125] On peut par exemple citer la traduction de Jean Le Blond des *Chroniques de Jean Carion philosophe*, publiée en 1553 et enrichie de chroniques sur les vies de François I[er] et d'Henri II écrites par Jean Le Blond.

[126] On peut ici citer *La fondation du royaume de Neustrie maintenant Normandie, en la Gaulle Celtique par les François Allemans*, ouvrage écrit par Jean Le Blond mais dont on ne connaît que très peu de choses.

[127] Jean Carion, *Les Chroniques de Jean Carion philosophe*, trad. Jean Le Blond, Paris, Jehan Ruelle, 1553, f. 264 v°.

aspects sur lesquels repose sa vie sont présents dans l'*Utopie* et expliquent en grande partie de le choix de Jean Le Blond de traduire cette œuvre latine pour la première fois.

La traduction de l'*Utopie* par Jean Le Blond

L'édition de l'*Utopie* traduite par Jean Le Blond est publiée en 1550, à Paris, chez Charles l'Angelier. Il s'agit de la traduction de la deuxième édition de l'*Utopie*, c'est-à-dire l'édition de Paris datant de 1517. Elle paraît dans un format *in-octavo* composé de 105 folios et de VIII ex-folios. L'ouvrage est orné de gravures sur bois et se termine sur la devise de Jean Le Blond : « Espoir en mieux »[128]. Son titre complet (en français moderne) est le suivant : *La Description de l'île d'Utopie, où est compris le miroir des républiques du monde, et l'exemplaire de vie heureuse. Rédigé par écrit en style très élégant, de grande hautesse et majesté, par l'illustre, bon et savant personnage Thomas More, citoyen de Londres et chancelier d'Angleterre. Avec l'Épître liminaire composée par monsieur Budé, maître des requêtes du feu Roi François, premier de ce nom*. Ce titre est intéressant dans la mesure où il fait d'ores et déjà apparaître l'idée de miroir, propre au projet utopique. Rappelons en effet que l'*Utopie* est un miroir biaisé dans lequel le monde mal régi peut admirer une version mieux pensée de l'exercice de la République[129]. De plus, ce titre fait de l'*Utopie* un « exemplaire de vie heureuse » alors même que l'île de Thomas More ne se veut pas exemple absolu, mais plutôt source d'inspiration pour un avenir gouverné plus intelligemment. La mention de la « description » est ce qui paraît en premier, faisant ainsi passer la notion de « république » au second plan. Cela peut sûrement s'expliquer par le fait qu'en 1550, trente-quatre ans après sa première parution, l'*Utopie* a déjà fait parler d'elle et éveillé la curiosité d'un grand nombre de lecteurs. Le mythe entourant l'étrange île d'Utopie est ainsi presque devenu un argument de vente à part entière. Pour finir, ce titre ne manque pas de louanges envers le créateur de l'île. Le style de l'humaniste anglais est ainsi vanté à trois reprises et les adjectifs qualificatifs autour de la personne de Thomas More pleuvent. Autrement dit, à travers la façon dont il choisit de traduire le titre, Jean Le Blond nous livre sa propre réception de l'*Utopie*, soit la description de

[128] Suite à l'utilisation de cette devise, Jean Le Blond était parfois surnommé l'*Espérant mieux* dans la sphère littéraire française.

[129] Au sujet du miroir que met en scène l'*Utopie*, voir les pages 38-39 de ce mémoire.

l'organisation politique d'une île se révélant être un exemple à suivre pour atteindre une « vie heureuse » et écrite par un « illustre, bon et savant personnage » qui se trouve être Thomas More.

De plus, cette édition contient deux pièces liminaires. La première est la lettre de Guillaume Budé à Thomas Lupset (publiée dès 1517 dans l'édition de Paris)[130], et la seconde est le « Dizain du traducteur à la louange de la sainte vie des Utopiens » :

Je dys cecy car quand bien on lyra,

Les sainctes meurs d'Utopie, on dira :

C'est paradis aux prix du lieu où sommes ;

Touchant les gens, on les estimera

Estre espritz sainctz plus tost que mortelz hommes.[131]

Une traduction restée fidèle

Comme nous l'avons vu, pour Jean Le Blond, traduire du latin au français est un moyen d'élever sa langue maternelle au rang des grandes langues antiques que sont le latin et le grec. La traduction constitue donc une pratique que Jean Le Blond connaît bien et maîtrise parfaitement. Cependant, lors de sa traduction de l'*Utopie*, il s'est heurté à un certain nombre d'obstacles et autres complexités, tel qu'il l'explique lui-même à la fin de son édition, dans un avertissement intitulé « L'Auteur au lecteur » :

« Ne sois offence amy lescteur, si en ceste mesme petite tradiction, tu trouves oultre les loix & reigles de tourner quelque œuvre, que j'aye aulcunefois usé de Paraphrases. Je lay faict pour rendre les sentences de lautheur plus intelligibles. Et consequemment si en traduisant j'ay ramené en nostre usaige françois certains termes infrequentz. »[132]

Le latin de Thomas More est en effet très difficile à traduire. L'auteur humaniste utilise des vocables très précis emprunts aux domaines juridique et religieux. Ses références aux textes bibliques et aux penseurs antiques sont très nombreuses et doivent être comprises pour être bien traduites. Enfin, Thomas More s'exprime dans un latin très nuancé, multipliant les figures de style telles que la litote ou l'antithèse, et utilisant parfois des néologismes inventés par ses soins pour le bien de la précision de son

[130] À propos de cette lettre de Guillaume Budé à Thomas Lupset, datée du 31 juillet 1517, voir la page 57 de ce mémoire.

[131] Jean Le Blond, « Dixain du translateur à la louenge de la saincte vie des Utopies », *in* Thomas More, *La description de l'île d'Utopie*, Paris, Charles l'Angelier, 1550, non paginé.

[132] Jean Le Blond, « L'Autheur au lecteur », *in* Thomas More, *La description de l'île d'Utopie*, Paris, Charles l'Angelier, 1550, non paginé.

propos. Ce vocabulaire très pointu utilisé par Thomas More et ses tournures de phrases particulières, n'appartenant ni totalement au latin classique ni absolument au latin employé par ses contemporains, ont souvent poussé ses traducteurs (tel Jean Le Blond) à avoir recours à des paraphrases, des mots désuets ou encore des explicitations.

Néanmoins, la traduction de Jean le Blond qui, rappelons le, est la première traduction française du texte de Thomas More, se trouve être plutôt claire, utilisant une langue assez simple et épurée. Les figures de styles, couramment utilisées par Thomas More, y sont moins nombreuses et les néologismes y ont été remplacés. Le rythme reste proche de celui de la phrase latine : les subordonnées sont nombreuses, ajoutant ainsi à la longueur de la phrase. Maîtrisant le grec, les noms propres de l'*Utopie* n'ont pas gêné Jean Le Blond : il ne fait que les franciser, gardant ainsi leurs racines grecques riches de significations. Ce choix de simple adaptation des noms utopiens à la langue française va dans le sens d'une volonté de fidélité par rapport au texte original. C'est donc une traduction de qualité qui nous est offerte par Jean Le Blond, à tel point qu'André Prévost, en 1978, en fait encore l'éloge dans l'introduction à son édition :

> « Cette version dans une langue élégante et proche du latin est remarquablement fidèle. Son exactitude et son style ont fait d'elle la traduction classique qui s'est imposée au public français pendant plus d'un siècle. »[133]

D'une manière générale, les critiques vis-à-vis de cette première traduction française par Jean Le Blond sont particulièrement positives. On loue en effet sa traduction restant très fidèle à l'original, la pertinence de ses paraphrases et explicitations, l'élégance de son style et la fiable retranscription du style si particulier du latin utilisé par Thomas More. Dans une comparaison qu'il fait entre la première traduction française et la première traduction anglaise de l'*Utopie*, Reed Edwin Peggram écrit ainsi :

> « It is a work of ultra-refinement, designed to suit the precious tastes of the cultured nobility. […] It was Le Blond who apologized for any possible vulgarisms in his works, but he was far too elegant to write any. »[134]

En un certain sens, on peut dire que la traduction de Jean Le Blond « colle » à l'original. De fait, le rythme de la phrase, les groupes syntaxiques, les tournures

[133] Thomas More, *L'Utopie*, trad. André Prévost, Paris, Mame, 1978, p. CCXXIX.
[134] Reed Edwin Peggram, « The First French and English Translations of Sir Thomas More's Utopia », *in The Modern Language Review*, t. 35, 1940, p. 337.

grammaticales et lexicales se veulent le plus proche possible du latin d'origine. Ici, la traduction n'est donc pas une interprétation, et encore moi une trahison : elle est une reproduction française de l'*Utopie* et un hommage rendu au singulier latin de Thomas More. En d'autres termes, le travail de Jean Le Blond autour de l'*Utopie* pourrait presque servir d'*exemplum* de traduction, et sa qualité est telle qu'encore aujourd'hui des rééditions de cette même traduction continuent de paraître (l'édition de Guillaume Navaud, parue en 2012, en est d'ailleurs la preuve[135]). C'est ainsi que plus qu'un auteur, Jean Le Blond se révèle être un traducteur de talent, statut qui n'enlève rien à ses compétences étant donnée la complexité du métier de traducteur et, plus encore, la difficulté de traduction du latin de Thomas More.

La difficile traduction d'une religion libertaire

Malgré sa foi sans pareil et sa grande considération pour l'Église, Thomas More a émit des critiques insidieuses à l'encontre de la religion catholique dans ses gloses marginales notamment. Dans l'édition que Jean Le Blond choisit de traduire, celle de Paris datant de 1517 et constituant la deuxième édition de l'*Utopie*, au dernier chapitre, celui à propos des « Religions des Utopiens », on compte quatorze gloses marginales apportant critiques, commentaires ou simples éclaircissements en ce qui concerne la pratique de la religion par les Utopiens. Face à ces quatorze gloses marginales, Jean Le Blond n'en traduit que quatre, qui sont les plus neutres : « Les hommes doivent être attirés à religion par louange », « Femmes élues à la dignité de prêtrise », « Excommunication des Utopiens » et « Comme sont leurs églises ». Le traducteur omet ainsi les gloses formulant les critiques les plus vives envers la religion. Parmi ces gloses acerbes, on peut par exemple citer les suivantes : *at apud nos quanta turba est*[136] et *at apud nos qui sunt inquinatissimi aris proximi esse contendunt*[137]. C'est certainement pour ne pas heurter son grand attachement à la foi chrétienne que Jean Le Blond a choisi de ne pas traduire la grande majorité des notes marginales de l'*Utopie*. En revanche, pour ce qui est du corps du texte de ce dernier chapitre traitant des religions utopiennes,

[135] Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, trad. Jean Le Blond, Paris, Gallimard, 2012.

[136] On peut traduire cette phrase par « mais, chez nous, la confusion est grande ». En effet, cette glose marginale apparaît près de la mention de la participation des prêtres à la guerre. Ces derniers se rendent sur les lieux de combat pour tenter d'empêcher toute effusion de sang. Grâce à la grande estime que les voisins des Utopiens portent aux prêtres de l'île, les résultats sont souvent ceux escomptés et les seuls prêtres Utopiens parviennent à éviter une guerre sanguinaire. La critique se porterait donc ici à l'encontre des prêtres européens, incapables de mener à bien toute forme de projet étant donné le trop grand trouble régnant sur les terres de l'Ancien continent et entre les Européens eux-mêmes.

[137] On peut ici traduire par « mais, chez nous, ceux qui sont les plus souillés s'efforcent d'être les plus proches des autels ». Cette glose marginale est placée près de la mention des fêtes chez les Utopiens. Lors de ces fêtes célébrant chaque début et chaque fin de mois et d'année, toutes les personnes aillant le cœur souillé de mauvaises pensées ou l'esprit tracassé de péchés passés sont interdites de participer aux divers cultes. Les temples utopiens, en ces jours sains, ne sont ainsi occupés que par des âmes pures et reposées. Ce que Thomas More dénonce ici, c'est le fait que les prêtres européens, ceux qui se trouvent les plus près des autels, sont en réalité les plus corrompus et ne l'admettront jamais, ni même ne se le verront reprocher. Le problème de l'Église catholique telle que l'entend Thomas More est donc qu'elle est viciée de l'intérieur sans que personne n'y fasse rien. La critique est ici d'autant plus acerbe qu'elle est à peine voilée.

le traducteur français ne lui réserve aucun traitement particulier et le traduit avec le même élan que le reste de l'ouvrage, c'est-à-dire en respectant la syntaxe, le style et le ton. Cela s'explique sûrement par le fait que, dans le cors du texte, la critique religieuse est beaucoup plus voilée puisqu'elle ne se réfère jamais directement à la religion telle qu'elle est vécue en Occident. Seule la religion utopienne semble ainsi être exposée et c'est sans doute pour cela que la traduction du texte même n'a pas gêné le fervent catholique que constitue Jean Le Blond. Au vu de sa traduction, il ne lui paraît même pas nécessaire d'occulter ou d'atténuer certains passages. Cependant, les vocables religieux utilisés par Thomas More étant très précis, Jean Le Blond est contraint, dans ce chapitre d'avoir recourt à plus de paraphrases, et autres explicitations, que de coutume.

Par ailleurs, d'un point de vue général, la traduction de Jean Le Blond est marquée par l'emploi d'une figure de style récurrente sous la plume des auteurs et traducteurs de la Renaissance : l'amplification. Cette figure de style emphatique ancre la première traduction de l'*Utopie* dans un temps et une esthétique donnés. Par ailleurs, l'amplification est une figure de style particulièrement bien adaptée au récit utopique étant donné le caractère hors du commun de l'île elle-même, et sa prétention à constituer la meilleure forme de société qui soit. L'amplification n'est donc pas exagéré ici, et s'avère même particulièrement pertinente pour ce récit humaniste emprunt de considérations religieuses.

Une traduction avant tout d'ordre politique

Plus que religieuse, l'*Utopie* est surtout politique (on va même jusqu'à la qualifier de traité politique). En traduisant l'ouvrage de Thomas More, Jean Le Blond veut offrir à ses lecteurs et, plus spécifiquement, aux gouverneurs et dirigeants français, les bénéfices relatés par l'auteur anglais dans sa description de l'île d'Utopie, meilleure forme de gouvernement au monde. Cependant, certainement par modestie ou par peur de ne pas convaincre, le traducteur fait appel à la lettre de Guillaume Budé à Thomas Lupset comme pour prouver la valeur intrinsèque de l'*Utopie*. Parmi toutes les pièces liminaires publiées au fil des éditions, cette lettre de Guillaume Budé est d'ailleurs la seule que Jean Le Blond intègre à sa traduction. Dans sa préface au lecteur, il explique ainsi son choix :

« Afin que tu ne penses Ami que de mien privé & seul jugement je t'ay mis en lumière en nostre langue ceste description de l'Isle d'Utopie considérant comme il est escript que l'homme ne se doibt appuier sur son privé sens & prudence & aussi que au tesmoignage de deux ou de trois toute chose doibt estre aresstée non content du seul tesmoignage de Thomas Morus qui premier a rédigé en latin ladicte description je me suis grandement fondé sur ce que défunct de bonne & immortelle memoyre monsieur Budé en a dict en une epistre cy après inserée, traduicte de latin en nostre langue par laquelle on peult congnoistre combien iceluy tant pur & excellent jugement d'homme a estimé ce petit livre digne d'estre leu [...]. »[138]

La lettre de Guillaume Budé est donc reproduite dans l'édition de Jean Le Blond pour donner du poids à ses arguments en ce qui concerne les bienfaits de l'*Utopie*. De plus, cette lettre vient justifier son choix de traduire cette œuvre humaniste en particulier. Par ailleurs, comme s'il faisait les idées de Guillaume Budé siennes, Jean Le Blond va quelque peu s'aligner à l'interprétation de l'œuvre par l'humaniste français. Rappelons que Guillaume Budé peut être considéré comme un lecteur idéal de l'*Utopie*. De fait, il voit d'abord dans le récit utopique une violente dénonciation de la vénalité et de l'avarice des grands dirigeants Européens et de leurs courtisans. Cette vive critique va d'ailleurs inciter Guillaume Budé à abandonner son amassage constant et sans relâche de richesses[139]. Chez l'humaniste français, la conversion intérieure de l'homme est ainsi réussie[140]. Mais outre cette interprétation économique, Guillaume Budé émet également une interprétation religieuse. En effet, toujours dans la même lettre, Guillaume Budé estime que l'île d'Utopie pourrait être une représentation du Paradis chrétien et, par conséquent, que les Utopiens seraient des reflets des premiers chrétiens. C'est ainsi que, dans son « Dizain du traducteur à la louange de la sainte vie des Utopiens », Jean Le Blond opère cette même analogie entre l'île merveilleuse du Nouveau Monde et le Paradis, terre promise et de naissance des chrétiens[141]. De nouveau, Jean Le Blond voit se rassembler, dans l'essence même de l'*Utopie*, des thèmes issus des domaines politique et religieux, thèmes qu'il affectionne tout particulièrement. Néanmoins, contrairement à l'interprétation qu'en donnera André Prévost des années plus tard, Guillaume Budé et (par extension) Jean Le Blond voient en l'*Utopie* un modèle qui pourrait et devrait être accompli dans la réalité. Guillaume Budé conclut ainsi sa lettre à Thomas Lupset :

[138] Jean Le Blond, *in* Thomas More, *La description de l'île d'Utopie*, Paris, Charles l'Angelier, 1550.

[139] À ce sujet, voir la lettre de Guillaume Budé à Thomas Lupset datant du 31 juillet 1517 et reproduite dans Thomas More, *La description de l'île d'Utopie*, trad. Jean Le Blond, Paris, Charles l'Angelier, 1550.

[140] Rappelons que l'objectif premier supposé de Thomas More est d'engendrer des conversions chez ses lecteurs par le biais de son *Utopie*.

[141] Le poème de Jean Le Blond, pièce liminaire de son édition est reproduit à la page 75 de ce mémoire.

« Certes, l'histoire de cette Île sera, en notre âge et à nos successeurs, comme une pépinière d'élégantes et utiles institutions desquelles ils pourront tirer mœurs pour retenir et accorder chacun en sa cité. »[142]

Dans le même ordre d'idées, Jean Le Blond conclut ainsi son avertissement au lecteur :

« […] En quoi duquel j'ai prétendu, comme de tout autre mien labeur, faire chose qui soit à l'utilité et profit de la république. Adieu. »[143]

L'*Utopie* serait donc un *exemplum* politique d'abord destiné à rendre meilleure toute forme de société. *Exemplum* religieux ensuite, destiné à perfectionner l'homme en le détournant de ses possibles pêchés et vices intrinsèques.

Pour finir, l'*Utopie* de Thomas More, œuvre et traduction la plus connue de Jean Le Blond peut être pensée comme une charnière dans son parcours. En effet, après avoir abondamment exploré les domaines religieux et politique, Jean Le Blond va se tourner vers l'histoire, constituant ainsi un nouveau pan de sa carrière. Mais au-delà d'une simple charnière, l'*Utopie* est aussi une consécration pour Jean Le Blond qui put ainsi mettre en lumière son réel talent de traducteur en se penchant sur un texte latin particulièrement complexe, non seulement à traduire, mais aussi à interpréter (car une traduction fait toujours part d'une interprétation).

Outre cette réception qui fut celle des premiers lecteurs français de l'ouvrage de Thomas More, il convient d'étudier la réception qui fut faite des cartes de l'*Utopie*. Ces dernières, en mettant en image une supposée réalité de l'île, ont faussé la réception de nombreux lecteurs. Par ailleurs, ces cartes se révèlent passionnantes lorsqu'on les traite d'un point de vue symbolique. Ces étranges cartes prennent alors tout leur sens et s'ouvrent sur une nouvelle réception de l'*Utopie*, totalement centrée sur l'aspect géographique de l'œuvre.

[142] « Guillaume Budé à Thomas Lupset Anglais », *in* Thomas More, *La description de l'île d'Utopie*, trad. Jean Le Blond, Paris, Charles l'Angelier, 1550.

[143] Jean Le Blond, « L'Auteur au lecteur », *in* Thomas More, *La description de l'île d'Utopie*, trad. Jean Le Blond, Paris, Charles l'Angelier, 1550.

LA PORTÉE DES CARTES DANS L'*UTOPIE*

Dès la première édition de l'*Utopie*, parue à Louvain en décembre 1516, une première version de la carte de l'île est publiée. Dans les deux éditions de Bâle (parues en mars et novembre 1518), la première carte est remplacée par une seconde, s'inspirant de son aînée mais fournissant beaucoup plus de détails. Si nous n'avons presque aucune information sur le créateur de la première carte, nous savons que cette deuxième carte est attribuée à Ambroise Holbein, frère aîné de Hans Holbein le Jeune[144].

Ces cartes de l'*Utopie* ont induit de nombreux lecteurs en erreur, et ont bien souvent erroné leur réception en leur faisant croire sans vergogne à la réalité de l'île fantasmée. C'est d'ailleurs pour cela que les cartes de l'île d'Utopie sont particulièrement intéressantes. Ces dernières défient en effet les règles de la cartographie. En temps normal, une carte est là pour poser des normes, définir un territoire, fixer des repères. Or les cartes de l'*Utopie* se placent au-delà des réalités et possibilités topographiques. Elles ne fournissent pas de repère : elles disséminent des pistes pour mieux perdre les lecteurs. En clair, elles ne font que mimer la réalité d'un lieu absolument imaginaire. C'est cette utilisation paradoxale de la carte qui rend les cartes de l'*Utopie* si passionnantes.

CARTOGRAPHIE ET GÉOGRAPHIE DANS L'*UTOPIE*

La situation de la cartographie au XVIe siècle

Le XVIe siècle marque le début de la cartographie telle qu'on la connaît aujourd'hui. Les mappemondes fleurissent et c'est à cette époque que le premier planisphère représentant le Nouveau Monde voit le jour : il s'agit du planisphère de Contarini, dessiné en 1506 par le cartographe italien Giovanni Matteo Contarini, et gravé à Florence par Francesco Rosselli. Or cet essor de la cartographie est surtout visible en Angleterre, terre natale de Thomas More. Les humanistes, dont la philosophie se tourne vers l'homme et le monde, vont rapidement s'intéresser à cette nouvelle cartographie, plus exacte, plus scientifique ou, en tout cas, qui aspire à le devenir.

Selon Frank Lestringant, au XVIe siècle, la perception de l'espace est devenue la nouvelle expression d'une « forme de pensée »[145]. Dans cet ordre d'idées, on remarque

[144] Hans Holbein est le portraitiste de Thomas More. Son portrait de l'auteur anglais est visible à la page 13 de ce mémoire.

[145] Frank Lestringant, *Le livre des îles, Atlas et récits insulaires de la Genèse à Jules Vernes*, Genève, Librairie Droz, 2002, p. 31.

que le XVIe siècle voit également se multiplier les récits de voyages ou les romans abritant un épisode viatique (ce qui est le cas de l'*Utopie*). C'est que cette nouvelle « forme de pensée » vient à s'exprimer jusque dans les écrits des auteurs contemporains de cette fin de Renaissance. De plus, le courant de la Renaissance se traduit aussi par le changement de la forme du discours. En effet, l'observation nouvelle de la cartographie et de la géographie a façonné l'espace du savoir propre à la Renaissance pour le changer en un propos reposant sur la pensée cartographique et les récits de voyages. De fait, à partir de la Renaissance, on pense le savoir en arborescence, en construction presque biologique. La nature et la forme des récits va alors changer d'apparence. Par ailleurs, la découverte du Nouveau Monde a mené à une remise en question des valeurs de l'Europe : désormais, le savoir n'est plus autocentré mais tourné vers l'autre, conformément aux préceptes humanistes. D'une certaine manière, le savoir se « géographise » peu à peu. De là s'explique la prolifération des récits viatiques. C'est justement dans cette mouvance que vient s'inscrire la fameuse *Utopie*.

Comme nous l'avons vu, à partir du XVIe siècle, la cartographie connaît un nouvel essor. De nouvelles fonctions associées aux cartes vont alors émerger. Pour commencer, la carte permet désormais de rendre tangibles les découvertes en les situant dans l'espace. Or déjà, les cartes de l'Utopie se distinguent de cette contextualisation géographique nécessaire à la scientificité de la cartographie. De fait, les cartes représentant l'île d'Utopie ne font apparaître ni boussole, ni rose des vents – outils que l'on a pourtant l'habitude de voir sur les cartes de l'époque afin de justifier le positionnement des terres sur le papier. Sans référence aux points cardinaux, le lecteur, aussi savant qu'il puisse être, ne peut aucunement se repérer sur ces cartes vierges de toute coordonnée. La carte est alors projetée dans l'univers fictionnel propre au récit utopien. Les seules indications cardinales à notre disposition nous sont offertes par l'analyse d'André Prévost. Selon lui, la carte de l'Utopie, quelle qu'elle soit, se lirait verticalement. L'entrée de son port serait ainsi dirigé vers l'est, puisque la forme adoptée par l'île est celle d'une « lune renaissante »[146]. Avec cette entrée à l'est, l'île serait orientée vers le Paradis terrestre, ce qui n'est pas impossible étant donnée la portée religieuse de l'œuvre de Thomas More.

Par ailleurs, la carte est désormais considérée comme instructive car elle fournit des renseignements sur les terres qu'elle donne à voir. Observer la carte de

[146] Thomas More, *Utopie*, éd. et trad. André Prévost, Paris, Mame, 1978, p. 449.

l'Utopie, c'est effectivement mieux connaître l'île, mieux se la représenter. De plus, la carte est aussi instructive dans la mesure où elle livre le témoignage d'une expérience donnée. Dans le cadre de la cartographie au XVI[e] siècle, il s'agit généralement d'une expérience d'exploration de terres encore méconnues.

Pour finir, la carte prend également une tournure décorative et ce, à deux titres. La carte permet avant tout d'embellir un livre ou un mur : elle donne une ampleur à des surfaces originellement vierges et, se faisant, elle permet de lutter contre la peur du vide. Ce combat contre la peur du vide est notamment développé par Numa Broc dans son ouvrage *La Géographie de la Renaissance (1420-1620)*[147]. Dans l'*Utopie*, l'utilisation de la carte comble justement plusieurs vides. Elle vient d'abord pallier au manque flagrant d'indications géographiques précises : la carte donne ainsi une existence matérielle à l'île imaginée, existence pourtant bafouée par l'absence de coordonnées géographiques qui auraient permis de pointer l'île sur un globe. La carte vient également masquer le fait qu'il n'y ait qu'un seul témoin oculaire. La présence de deux témoins auditifs ne suffit pas non plus à justifier l'existence de l'île étant donné que ces derniers ont été incapables de retranscrire une quelconque position géographique de l'île. La représentation cartographique permet alors, d'une certaine manière, d'officialiser le témoignage d'Hythlodée en immortalisant l'image de l'Utopie sur papier. Pour finir, en multipliant les détails, la carte de l'Utopie tente d'éviter tout espace vierge qui pourrait être compris comme une lacune des connaissances utopiques. Il est cependant important de rappeler que cette surcharge est courante dans les cartes du XVI[e] siècle, comme en témoigne par exemple la mappemonde de Diego Ribeiro, imprimée en 1527[148].

Il est intéressant de remarquer que les deux cartes officielles de l'*Utopie*[149] sont bien représentatives des pratiques cartographiques propres à la Renaissance. Par ailleurs, il apparaîtra plus tard que ces deux cartes permettent tant d'illustrer l'œuvre, que de lui conférer un aspect pragmatique ou d'expliquer l'ambiguïté qui lui est propre. Néanmoins, il est d'ores et déjà évident que les cartes utopiennes se distinguent sensiblement de leurs homologues réelles.

[147] Numa Broc, *La Géographie de la Renaissance (1420-1620)*, Paris, Bibliothèque Nationale, 1980, p. 46.

[148] La mappemonde de Diego Ribeiro est reproduite en annexe.

[149] Nous n'étudierons ici que les deux cartes dites « officielles » de l'*Utopie*. Les deux premières cartes de l'*Utopie* sont qualifiées d'officielles dans la mesure où elles sont parues dans des éditions de l'œuvre de Thomas More (la première carte est ainsi publiée dans l'édition de Louvain de 1516, et la deuxième dans les éditions de Bâle de mars et novembre 1518), contrairement à la troisième carte de l'île, celle d'Abraham Ortelius, parue en 1595 et se révélant être davantage un hommage au travail de Thomas More plutôt qu'une représentation fidèle de l'île que ce dernier s'efforce de décrire.

L'*Utopie* et le planisphère de Waldseemüller



Figure 4 : Martin Waldseemüller, Cosmographiae Introductio*, Saint-Dié-des-Vosges, 1507.*

Xylogravure, 232 x 129 cm.

L'idée de placer une carte dans son ouvrage a certainement été inspirée à Thomas More lors de sa lecture de l'*Introduction à la Cosmographie*, ouvrage contenant non seulement les *Quatre Navigations* d'Amerigo Vespucci, mais aussi le planisphère de Martin Waldseemüller. L'ensemble orchestré par Martin Waldseemüller est publié pour la première fois en 1507, à Saint-Dié-des-Vosges[150]. L'ouvrage de Martin Waldseemüller[151] fut réédité quatre fois dans la seule année 1507 – soit seulement quelques années avant la parution de l'*Utopie* – et connut un grand nombre de rééditions par la suite. Il est donc indéniable que Thomas More ait été en contact avec ces deux ouvrages, tant celui d'Amerigo Vespucci que celui initialement attribué à Martin Waldseemüller, et les ai étudié – ce qui est d'ailleurs

[150] Martin Waldseemüller, *Cosmographiae Introductio*, Saint-Dié-des-Vosges, G. et N. Lud, 1507, 219 p.

[151] Dans un premier temps, Martin Waldseemüller fut considéré comme l'unique auteur de l'*Introduction à la cosmographie*. Cependant, plus tard, l'ouvrage fut attribué à Mathias Ringmann puis restitué à ce qui semble être son véritable auteur, le Gymnasium Vosagense. N'ayant pas réellement d'information supplémentaire au sujet de ces auteurs successifs, nous continuerons à évoquer Martin Waldseemüller comme étant l'auteur principale de l'*Introduction à la cosmographie*.

certainement le cas de tous ses contemporains humanistes et acteurs du mouvement de la Renaissance.

Ce serait donc le planisphère de Martin Waldseemüller qui aurait éveillé en Thomas More l'envie de créer et publier une carte de son île du Nouveau Monde. En effet, le planisphère de Martin Waldseemüller se trouve être la première carte faisant apparaître non seulement le Nouveau Monde, mais aussi son nom d'*America*, en hommage à Amerigo Vespucci. Ce grand planisphère de 232 x 120 cm est composé de douze panneaux, chacun étant imprimé sur une planche de 59 x 43 cm. Cette carte, imprimée par xylogravure, est la première carte murale utilisant une technique d'imprimerie. Dans le haut de la carte, sont placés en vis-à-vis les portraits de Ptolémée[152] et d'Amerigo Vespucci. Amerigo Vespucci, sur la droite, est représenté car il a compris que les terres découvertes par Christophe Colomb n'étaient pas une partie de l'Asie mais bien un nouveau continent. Ptolémée, sur la gauche, est mis en scène car Martin Waldseemüller utilise pour son planisphère une projection inventé par l'astronome grec : la projection conique aux méridiens incurvés, tentant de figurer la forme sphérique de la Terre sur une surface plane. Le portrait de Ptolémée est placé à côté d'une vue en réduction de l'Ancien Monde dépeignant l'Europe et l'Asie, alors que celui d'Amerigo Vespucci se trouve à côté d'une vue en réduction du Nouveau Monde. On remarque que les frontières de ces terres nouvellement découvertes sont encore très approximatives. Pour tracer les limites du Nouveau Monde, Martin Waldseemüller n'a en effet pu se servir que de cartes marines. Or seul le côté atlantique des rives américaines avait alors était découvert. Le côté pacifique demeurait donc parfaitement inconnu. De la même manière, l'isthme de Panama n'ayant pas encore été exploré, l'Amérique du Nord et l'Amérique du Sud sont ici séparés, comme s'il s'agissait de deux îles distinctes.

Comme évoqué plus haut, ce planisphère a certainement incité Thomas More à placer dans ses paratextes une carte représentant l'île d'Utopie et reprenant certains éléments de la description qu'en donne Hythlodée comme pour illustrer son propos et, encore une fois, lui donner plus de poids en faisant de son île une prétendue réalité géographique. Le planisphère de Waldseemüller est d'autant plus intéressant pour Thomas More qu'il est incomplet : c'est donc dans les espaces encore méconnus du Nouveau Monde que l'Utopie prend place. La carte de l'Utopie vient alors combler une inconnue du planisphère. Après tout, le Nouveau Monde n'avait pas révélé tous ses

[152] Ptolémée (*circa* 90 – *circa* 168) est un astronome et astrologue grec ayant vécu dans la grande ville d'Alexandrie, en Égypte. Suite à ses recherches sur les astres et sur les techniques de calcul et de mesure, il est considéré comme l'un des précurseurs de la géographie. Son œuvre sera notamment redécouverte pendant toute la période de la Renaissance.

secrets, le planisphère de Waldseemüller en était la preuve. Alors pourquoi l'île d'Utopie n'existerait pas dans un des vides laissés par le cartographe allemand ?

Le personnage de Raphaël Hythlodée, figure géographique de l'*Utopie*

L'aspect géographique de l'ensemble de l'œuvre de Thomas More est notamment visible dans le discours de Raphaël Hythlodée. De fait, par l'intermédiaire de la narration (menée, pour sa grande majorité, par le personnage de Raphaël Hythlodée) et par l'utilisation de cartes pour représenter géographiquement son île, Thomas More créé l'illusion de réel autour de son récit. Le texte multiplie ainsi les informations géographiques et architecturales[153], et les cartes se veulent crédibles et représentatives d'une île pouvant exister. Le récit revêt donc une dimension supposément véridique et c'est alors que l'ambiguïté se créée. En effet, tout en affirmant la réalité de son île, Thomas More revendique par divers procédés les caractères imaginaire et chimérique de son invention.

Outre sur les cartes, l'autorité du récit repose aussi sur le fait que la narration soit orchestrée par un capitaine de navire, portugais qui plus est. De fait, tout au long du XVe sicle, les navigateurs portugais ont acquis une forte notoriété suite à leurs multiples conquêtes et découvertes. C'est ainsi qu'en 1419, ces mêmes Portugais s'emparent de l'île de Madère, en 1432 ils posent le pied sur les îles des Açores, en 1456 ils abordent dans les îles du Cap Vert et en 1470 ils mettent la main sur l'île de São Tomé. La possible véridicité du récit s'appuie alors sur le postulat de la pensée empirique : si Raphaël Hythlodée a eu une expérience de l'île d'Utopie, ce que les cartes prouvent, alors l'île ne peut qu'exister – mais c'était sans compter sur le caractère fictionnel du narrateur lui-même. Guidé par Raphaël Hythlodée, camarade de navigation du grand Amerigo Vespucci, le lecteur peut se laisser aller à l'illusion de réel, parfaitement menée par Thomas More[154].

Une île actrice de la théorie du climat

« […] sous la ligne de l'équinoxe deçà et delà, des deux côtés, autant que la voie du Soleil peut quasi comprendre d'espace, ce ne sont que grands déserts

[153] Du point de vue géographique, on nous parle par exemple du port naturel formé par les berges de l'île d'Utopie, ou des récifs qui protègent durablement ses côtes. Sur le plan architectural, Hythlodée évoque les maisons qui se ressemblent toutes et les jardins abondamment fleuris.

[154] À propos du lien unissant l'*Utopie* aux *Quatre Navigations* d'Amerigo Vespucci, voir la page 30 de ce mémoire.

brûlés de chaleur continue, de tous côtés c'est une vision et une apparence de choses tristes, horribles, sans culture ni ordre, le tout habité de bêtes cruelles, de serpents, ou d'hommes qui ne sont certes pas moins cruels et dangereux que les-dites bêtes. Puis, nous dit Raphaël, quand furent passés ces déserts et pays inhabi-tés, ils trouvèrent un pays qui petit à petit changeait et s'adoucissait : l'air en ce lieu était moins âpre, la terre douce et joyeuse de verdeur, les animaux plus hu-mains. »[155]

Au travers de cette description des alentours de l'Utopie, Thomas More nous livre une sorte de théorie du climat, en vogue au XVIe siècle. La théorie du climat évoque l'influence du milieu naturel sur l'homme et son comportement : dans les zones arides, l'homme et les bêtes sont ainsi réputés sauvages alors que dans les zones tempérées, les animaux paraissent plus dociles et les hommes plus civilisés. Cette théorie du climat et de la division de l'espèce humaine selon des territoires géographiques précis a été développée pour la première fois par Hippocrate[156].

La théorie du climat est intéressante concernant l'Utopie car cette dernière semble s'ériger dans une enclave de la zone tropicale. De fait, selon les dires de Raphaël Hythlodée, l'île d'Utopie se trouverait dans l'hémisphère sud, soit en pleine zone réputée « sauvage ». Cependant, l'île paraît bénéficier d'un climat tempéré et septentrionale, comme en témoigne la description citée plus haut : on nous parle d'un « air […] moins âpre » et d'une « terre douce et joyeuse de verdeur ». Quel étrange phénomène que ce changement soudain de climat. Il s'agit certainement là d'une façon de signifier au lecteur, par l'intermédiaire de la théorie du climat, qu'à l'image des terres qu'ils habitent, les insulaires utopiens sont des hommes de paix dont la clémence répond au taux de civilisation. La géographie de l'île se fait alors des plus significatives, permettant de bien comprendre le caractère exceptionnel du peuple utopien : leur civilisation se révèle être aussi incroyable que le climat tempéré de leur île perdue en plein cœur de l'hémisphère austral, « dans ce nouveau monde séparé du nôtre, moins encore par le cercle équatorial, que par les coutumes et les mœurs »[157].

Quand le texte lui-même devient cartographique

Outre les cartes et les informations nautiques présentes (ou non) dans le récit, la narration aussi prend un aspect cartographique. Rappelons en effet que le livre I, dans

[155] Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 52.

[156] Hippocrate (*circa* 460 avant Jésus-Christ – 377 avant Jésus-Chris) est un médecin et philosophe grec. Considéré comme le père de la médecine, c'est dans une logique d'explication de l'apparition et du développement des maladies chez l'homme qu'il élabore la théorie du climat et le concept de géographie anthropologique.

[157] Thomas More, *L'Utopie*, trad. Victor Stouvenel, Paris, Paulin, 1842, p. 228.

lequel Raphaël Hythlodée décrit l'Europe comme étant une véritable dystopie, permet en quelque sorte d'éveiller un désir d'ailleurs chez le lecteur et de le préparer au long voyage vers l'Utopie. Or, en évoquant le texte de Thomas More, Louis Marin donne une étrange définition du récit de voyage comme étant :

> « […] un type de récit où l'histoire bascule dans la géographie, où la ligne successive qui est la trame formelle du récit ne relie point, les uns aux autres, des événements, des accidents, des acteurs narratifs, mais des lieux dont le parcours et la traversée constituent la narration elle-même. »[158]

La façon qu'a Thomas More d'organiser sa narration correspond justement parfaitement à cette nouvelle définition du récit de voyage. En effet, le texte même de l'*Utopie* se métamorphose en espace géographique au fil des avancées narratives et géographiques de Raphaël Hythlodée. Le texte se fait peu à peu carte, carte sur laquelle Raphaël Hythlodée vient épingler les différentes étapes de son fantastique voyage. Le livre II s'ouvre ainsi sur une description purement topographique de l'île :

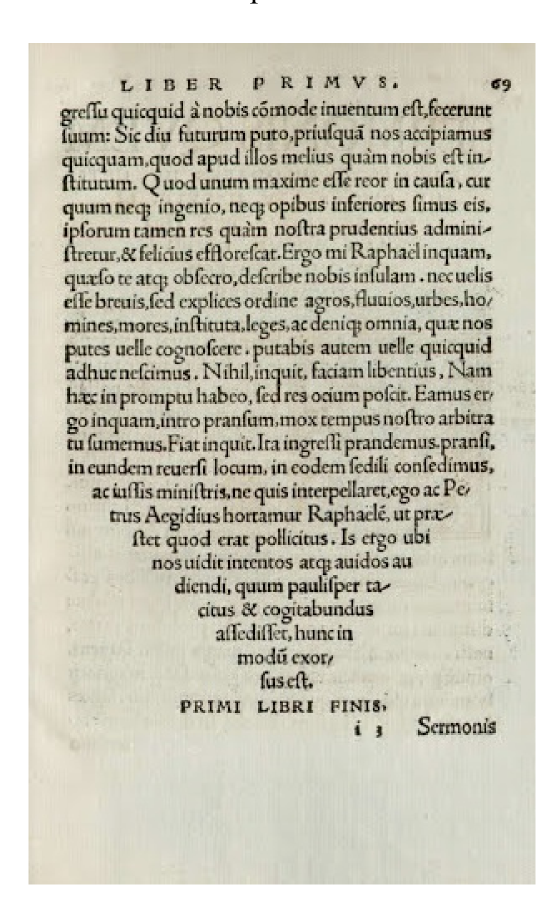
> « L'île des Utopiens, par le milieu, où elle est la plus large, a deux cents milles d'étendue, et n'est guère plus étroite partout, sinon que vers les deux bouts, tant d'un côté que de l'autre, petit à petit elle s'étrécit. Entre ces deux bouts, qui délimitent les extrémités d'une sorte d'arc de cercle de cinq cents milles de circonférence, l'île toute entière apparaît sous la forme d'un croissant de lune. La mer coule entre ses deux cornes, séparées par un détroit d'environ onze milles, et s'y répand par un grand golfe vide, défendu de tous vents et tourmentes, parce que tout à l'entour les terres sont hautes et élevées. L'eau y est dormante et calme, et semble être un grand lac, qui ne fait dommage à rien. Tout le milieu presque de ce territoire leur fait un beau port […]. »[159]

La description se poursuit jusqu'à la première rubrique du livre II, intitulée « Des villes, et spécialement de la ville d'Amaurot »[160]. Or il se trouve que cette description suit le mouvement traditionnel des descriptions cartographiques du début du XVIe siècle. Le texte se fait ici carte en reproduisant le parcours supposé normal de tout visiteur découvrant un lieu insulaire pour la première fois. Dans un premier temps, la description évoque ainsi les côtes, puis elle s'intéresse aux

[158] Louis Marin, *Utopiques : jeux d'espaces*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1973, p. 64.
[159] Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 105-106.
[160] Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 110.

reliefs avoisinants les berges, passe par les villes environnantes, pour se pencher ensuite sur les champs et autres plaines alentours, menant enfin à la capitale, Amaurot, elle-même traversée par le fleuve Anydre. L'itinéraire est donc bien celui d'un voyageur accostant pour la première fois dans un pays et se déplaçant des plages à la capitale, en passant par les villes successives et les champs les entourant. Il s'agit bien entendu ici d'un parcours quelque peu schématique, mais c'est justement cet aspect schématique qui permet au lecteur de se représenter la carte approximative de l'Utopie comme s'il y était et avant même qu'il ait posé les yeux sur la carte graphique de l'île.

D'autre part, même dans sa mise en page, l'ouvrage montre parfois son caractère cartographique. De fait, dans l'édition de mars 1518 parue à Bâle, la fin du livre I présente une forme particulière.

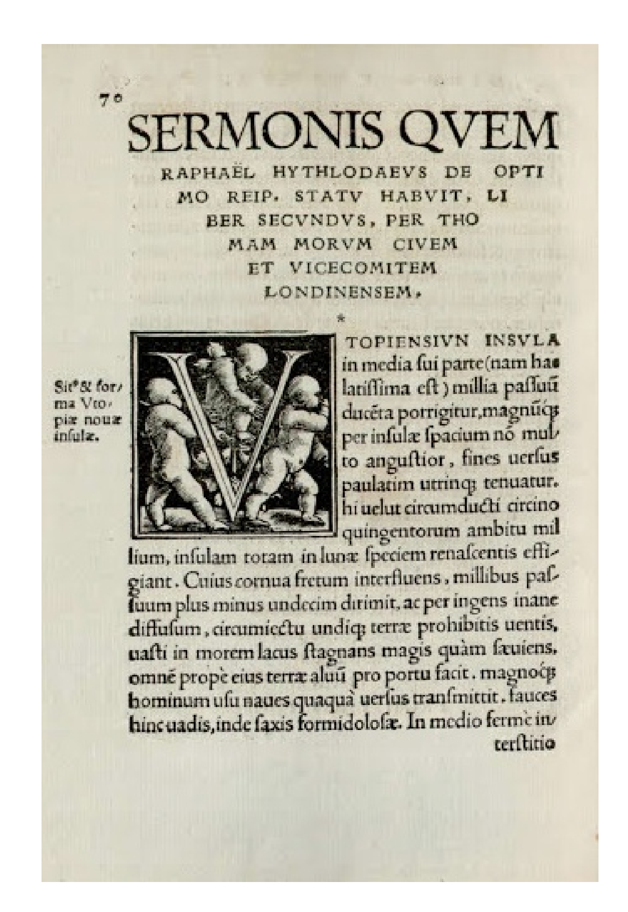


LIBER PRIMVS. 69

greſſu quicquid à nobis cõmode inuentum eſt, fecerunt
ſuum: Sic diu futurum puto, priuſquã nos accipiamus
quicquam, quod apud illos melius quàm nobis eſt in-
ſtitutum. Quod unum maxime eſſe reor in cauſa, cur
quum neq; ingenio, neq; opibus inferiores ſimus eis,
ipſorum tamen res quàm noſtra prudentius admini-
ſtretur, & felicius efflореſcat. Ergo mi Raphaël inquam,
quæſo te atq; obſecro, deſcribe nobis inſulam. nec uelis
eſſe breuis, ſed explices ordine agros, fluuios, urbes, ho-
mines, mores, inſtituta, leges, ac deniq; omnia, quæ nos
putes uelle cognoſcere. putabis autem uelle quicquid
adhuc neſcimus. Nihil, inquit, faciam libentius, Nam
hæc in promptu habeo, ſed res ocium poſcit. Eamus er-
go inquam, intro pranſum, mox tempus noſtro arbitra
tu ſumemus. Fiat inquit. Ita ingreſſi prandemus. pranſi,
in eundem reuerſi locum, in eodem ſedili conſedimus,
ac iuſſis miniſtris, ne quis interpellaret, ego ac Pe-
trus Aegidius hortamur Raphaelẽ, ut præ-
ſtet quod erat pollicitus. Is ergo ubi
nos uidit intentos atq; auidos au
diendi, quum pauliſper ta-
citus & cogitabundus
aſſediſſet, hunc in
modũ exor-
ſus eſt.

PRIMI LIBRI FINIS.

i 3 Sermonis



70

SERMONIS QVEM
RAPHAËL HYTHLODAEVS DE OPTI
MO REIP. STATV HABVIT, LI
BER SECVNDVS, PER THO
MAM MORVM CIVEM
ET VICECOMITEM
LONDINENSEM.

Sit9 & for-
ma Vto-
piæ nouæ
inſulæ.

VTOPIENSIVN INSVLA
in media ſui parte (nam hac
latiſſima eſt) millia paſſuũ
ducẽta porrigitur, magnũq;
per inſulæ ſpacium nõ mul-
to anguſtior, fines uerſus
paulatim utrinq; tenuatur.
hi uelut circumducti circino
quingentorum ambitu mil
lium, inſulam totam in lunæ ſpeciem renaſcentis effi-
giant. Cuius cornua fretum interfluens, millibus paſ-
ſuum plus minus undecim dirimit, ac per ingens inane
diffuſum, circumiectu undiq; terræ prohibitis uentis,
uaſti in morem lacus ſtagnans magis quàm ſæuiens,
omnẽ propè eius terræ aluũ pro portu facit. magnoq;
hominum uſu naues quaquà uerſus tranſmittit. fauces
hinc uadis, inde ſaxis formidoloſæ. In medio fermè in-
terſtitio

Figure 5 : Thomae Mori, De Optimo Reipublicae statu, deque nova insula Utopia […]*, Bâle, Jean Froben, 1518, p. 69-70.*

Dernière page du livre I et première page du livre II.

Dans cette mise en page, la structure en pyramide inversée semble rappeler la géographie du pourtour de l'Utopie, ce bras de terre qu'Utopus, premier roi de l'île, creusa afin de faire de l'Utopie une île[161], ce dernier lien de l'île avec le continent, cette dernière emprise de l'Ancien Monde sur le Nouveau, si prometteur. D'autre part, le livre

[161] À propos de la transformation de la presqu'île Abraxa en île, voir la page 36 de ce mémoire.

I est consacrée à la dystopie européenne alors que le livre II s'ouvre sur le renouveau utopien. C'est donc une véritable coupure qui doit s'opérer entre ces deux univers divergents. Or l'espace vierge séparant le livre I du livre II va alors devenir la représentation textuelle de l'étendue d'eau isolant l'île du continent. Dans sa forme même, le texte semble ainsi multiplier les moyens pour aider le lecteur à se représenter l'île et pour signifier, par toute sorte de procédés, la réalité de cette terre pourtant tout droit sortie de l'esprit de son auteur.

Mais une cartographie mentale plus que géographique

C'est à travers la description des micro-utopies, dans le livre I, que Raphaël Hythlodée trouve l'occasion de dresser la véritable carte de l'alentour utopique. La première entrée dans l'Utopie se fait donc par l'intermédiaire de son pourtour. L'exposition de la dystopie est l'occasion pour Raphaël Hythlodée d'introduire son discours utopique et de présenter ses idéaux politiques, économiques et sociaux novateurs. Il commence ainsi par remettre en cause l'usage excessif de la peine de mort utilisée pour des crimes aussi minimes que des vols. Au demeurant, dans la mesure où ces vols sont provoqués par la famine et la misère, les voleurs ne craignent plus leur peine capitale car, pour eux, le vol est devenu un moyen de survivre. Autrement dit, soit ils meurent de faim, soit ils sont condamnés à mort, ce qui est absurde. La seule évocation de l'augmentation du nombre de larcins est l'occasion pour le navigateur portugais de dénoncer le fonctionnement paradoxal d'une société en pleine crise socio-économique. Raphaël Hythlodée en profite alors pour décrire la première étape du voyage utopique. Ici commence l'évocation de la Polylérie, qui constitue d'ailleurs une bonne introduction au livre II puisque les mœurs des Polylérites rappellent en plusieurs points celles des Utopiens : socialement et politiquement, les coutumes de la Polylérie et de l'Utopie sont effectivement à peu près similaires.

> « C'est une nation qui n'est ni petite, ni mal régie ; elle vie en liberté et sous ses propres lois, si ce n'est qu'elle verse un tribut tous les ans au roi des Persans. Quant au reste, parce qu'ils sont loin de la mer, et environnés de montagnes, se contentant des fruits de leur terre, qui est bonne et fertile, ils ne hantent pas souvent les autres peuples, ni n'en sont fréquentés non plus. […] Dans ce pays, ceux qui sont condamnés pour larcin rendent ce qu'ils ont dérobé à son propriétaire, et non au prince comme on fait en maints lieux (ce

> qui n'est guère honnête), car ils estiment que le prince n'a pas plus de droit sur la chose dérobée que le larron. Si le bien est perdu, on vend les biens du larron, et ceux qui sont lésés sont payés sur le produit de la vente ; le reliquat est laissé entièrement pour nourrir la femme et les enfants dudit larron, et lui est condamné à œuvrer et travailler où on le veut mettre. »[162]

Comme les Utopiens, les Polylérites vivent en autarcie, se nourrissant de leurs propres productions, et vivent dans un territoire isolé géographiquement. Cependant, contrairement aux Utopiens, les Polylérites restent sous l'emprise de l'argent et dépendant par rapport aux Persans[163], peuple auquel ils versent un tribut annuel. De plus, la société des Polylérites se révèle tout de même un peu moins développée que celle des Utopiens.

Raphaël Hythlodée dénonce ensuite les prétentions territoriales de la France sur l'Italie. Pour cela, il fait appel au modèle des Achoriens :

> « Suppose que je leur propose les statuts du peuple des Achoriens, à l'opposite de l'île des Utopiens entre Orient et Midi, du côté du vent que les mariniers appellent l'Euronotus. Ces Achoriens firent autrefois la guerre, afin qu'ils obtinssent et conquissent à leur roi un autre royaume que le leur […]. Ils y parvinrent, mais après qu'ils l'eurent conquis, ils virent qu'ils n'avaient pas moins d'ennui et d'angoisse à le garder qu'ils n'avaient souffert à l'acquérir […]. On méprisait les lois parce que leur prince, ayant l'esprit distrait par le gouvernement et le souci de deux royaumes, ne pouvait se consacrer à l'un et à l'autre. Or quand ils virent que c'était la seule manière de mettre fin à tant de maux, ils s'assemblèrent et tinrent conseil, en donnant très courtoisement le choix à leur roi de conserver celui qu'il voudrait des deux royaumes […]. Ainsi ce bon prince fut contraint de laisser ce nouveau royaume à un de ses amis (qui en fut sous peu chassé) et de se contenter du sien. »[164]

Suite à leurs nombreux déboires, les Achoriens décidèrent d'abandonner toute velléité de conquête dans leurs pays voisins. Arrêtons nous ici sur la localisation des terres des Achoriens, « à l'opposite de l'île des Utopiens entre Orient et Midi ». L'Orient correspondant à l'est et le Midi au sud, les Achoriens se trouveraient au sud-est de l'île d'Utopie. Or ils se trouve que la France est au sud-est de l'Angleterre et que l'Italie est au sud-est de la France. Il s'agit donc là d'un étrange parallèle entre la

[162] Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 72-73.

[163] Il est intéressant de remarquer que Thomas More rapproche ici un de ces peuples fictifs, les Polylérites, à un peuple bien réel, les Persans. Il s'agit certainement là, de la part de l'auteur, d'une tentative d'ancrer son récit dans le réel et de donner des repères à ses lecteurs afin que ces derniers s'y retrouvent dans la géographie pré-utopienne.

[164] Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 84-85.

géographie fictive de l'Utopie et de ses environs, et la géographie réelle de l'Europe. Serait-ce une volonté de la part de Thomas More d'offrir un nouvel ancrage dans la réalité pour ses lecteurs, ou une intention d'assimilation du Nouveau Monde à l'Ancien, comme pour précipiter la confrontation entre la philosophie utopienne et l'ingérence chronique des Européens ? La question reste ouverte étant donné, qu'encore une fois, les interprétations possibles sont multiples.

Pour finir, Raphaël Hythlodée aborde les sujets de la cupidité et de la passion que les puissants cultivent envers l'argent. Pour illustrer son propos, le marin portugais cite l'exemple des Macariens :

> « Suppose que je leur propose la loi des Macariens, qui ne sont guère loin de l'île d'Utopie, et qui, le premier jour qu'ils ont fait un roi, avec grandes cérémonies l'astreignent à jurer solennellement qu'il n'aura jamais en son trésor plus de mille livres d'or, ou autant d'argent à la valeur dudit or (ils disent que cette loi fut instituée par quelque bon prince, qui avait plus à cœur l'utilité du pays que ses propres richesses, pour faire obstacle à ce qu'on amassât tant de pécune que le peuple en fût pauvre. Certes, ce roi considérait que ce trésor-là était assez suffisant pour contrer les rébellions de ses sujets ou les incursions des ennemis : il est vrai qu'il n'était pas assez grand pour envahir les autres royaumes […]. Et considère aussi que le roi était obligé de bailler tout ce qui était de surplus de son trésor à ses sujets : par cela, il n'avait pas l'occasion de chercher les moyens de les piller et de leur faire du tort. [...]) »[165]

Les Macariens ont donc voté la limitation du trésor royal à un certain plafond afin d'éviter toute accumulation excessive de ressources, accumulation se révélant également nocive pour le bien du peuple. Cet épisode des Macariens constitue une nouvelle étape tant géographique que mentale dans le voyage du lecteur, qui avance ainsi par paliers progressifs vers l'île d'Utopie.

Par ailleurs, il est important de remarquer que l'exemple des Macariens traite le sujet de la limitation de l'économie monétaire d'un pays, ce qui constitue la pierre angulaire de la société utopienne. De plus, l'étymologie du mot « macarien » vient du grec signifiant « bienheureux ». Or rappelons que le mot « utopie » est lui aussi du grec et signifie le « lieu du bien ». On est donc ici face à la mise en place d'une sorte de préambule à l'arrivée sur l'île d'Utopie. C'est ainsi que, d'une

[165] Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 90-91.

certaine manière, Raphaël Hythlodée, par l'exposition des micro-utopies, dresse une carte mentale, une sorte de parcours psychique avant d'atteindre la complexité de l'Utopie complète. Il s'agirait donc d'une préparation nécessaire pour la bonne compréhension du « lecteur-passager »[166].

En parlant d'onomastique, cette dernière est aussi curieuse d'un point de vue cartographique. De fait, l'ensemble des lieux cités par Raphaël Hythlodée sont marqués par leur impossibilité d'exister : leur étymologie inscrit en son sein même leur irréalité. Raphaël Hythlodée se livre ainsi à une non-description allant de non-lieux en non-lieux. Thomas More, dans son récit, ne dresse donc pas une carte à proprement parler, mais bien un voyage purement métaphorique. La dimension géographique y est bien présente, mais c'est pour mieux confondre son lecteur en lui donnant de faux repères. Cependant, pour le lecteur helléniste, il s'agit là d'une étape supplémentaire pour se rapprocher du sens profond de l'œuvre humaniste.

Une île tant perdue qu'introuvable

> « À ce que disent leurs chroniques, avant que nos navires abordassent en leurs terres, ils ne connaissaient rien de nous, qu'ils appellent Ultrequinoctiaux, ni de nos affaires, et n'en avaient jamais ouï parler, sinon que mille deux cents ans plus tôt, par hasard quelque navire en leur île fit naufrage, après y avoir été porté par une tempête, et quelques Romains et Égyptiens qui étaient dedans parvinrent à bon port, et ne partirent jamais de là par la suite. »[167]

D'après Raphaël Hythlodée, avant son arrivée sur l'île, les Utopiens n'auraient jamais entendu parler des Européens, si ce n'est à une occasion, lors de l'échouage sur leurs terres d'un groupe de Romains et d'Égyptiens[168]. Cette inconnue européenne justifie la possible existence de l'île puisque son sol n'aurait jamais été foulé par des Européens qui, revenus du Nouveau Monde, auraient pu faire part de leur fabuleuse découverte. De la même manière, étant donné que personne ne peut témoigner à l'encontre de la parole de Raphaël Hythlodée (a priori seul visiteur encore vivant pouvant attester de la réalité de l'île d'Utopie), personne ne peut non plus démentir loyalement l'existence de cette île encore méconnue.

De plus, Raphaël Hythlodée ne fournit aucune précision géographique concernant la situation de l'île. Or, sans coordonnée, l'île demeure impossible à visiter et le démenti

[166] Expression de Jean Du Verger *in Géographie et cartographie fictionnelles dans l'Utopie (1516) de Thomas More*, *Moreana*, vol. 47, 181-182, p. 20.

[167] Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 100.

[168] À propos de l'épisode des Romains et des Égyptiens, voir les pages 41-42 de ce mémoire.

de son existence reste inenvisageable. Nous avons vu que les raisons de cette fâcheuse imprécision décelée dans la retranscription de Thomas More sont données par Pierre Gilles dans sa lettre à Jérôme Busleyden datée du 1er novembre 1516[169]. Il est intéressant de remarquer que par ce vague recherché autour de la position géographique de l'île, Thomas More s'éloigne sensiblement de la démarche d'Amerigo Vespucci dans ses *Quatre Navigations*, puisque ce dernier ne cesse d'offrir des précisions nautiques et géographiques à ses lecteurs au fil de son texte. Si Amerigo Vespucci multiplie les mentions des coordonnées de ses lieux de passage, cela ne constitue pas pour autant une habitude cartographique de l'époque. En effet, selon Frank Lestringant, à la Renaissance, les îles « offrent à l'imaginaire un espace privilégié »[170]. C'est ainsi que, pendant les premiers temps de la cartographie, les îles restent des espaces incertains, presque chimériques car inconnus pour la plupart et, par conséquent, leurs coordonnées géographiques restent très imprécises car issues du domaine de l'inexploré. En clair, les îles à cette époque sont considérées comme les lieux de tous les possibles et ce n'est donc pas innocent si l'Utopie prend racine sur une île.

D'autre part, à la description précise et détaillée de la géographie et de l'architecture utopiennes par Raphaël Hythlodée s'oppose le flou délibéré de l'écriture de Thomas More. Le texte ne donne aucune coordonnée géographique, ni même une donnée approximative quant à la situation maritime de l'île. De plus, tous les noms propres utopiens, pourtant cités avec beaucoup de sérieux par l'auteur, témoignent de l'impossible existence de cette île merveilleuse. Le lecteur balance ainsi incessamment entre fiction et réalité dans un mouvement perpétuel de va et vient : Raphaël Hythlodée, en bon témoin oculaire et à l'image d'explorateurs tels qu'Amerigo Vespucci ou Christophe Colomb dans leurs récits de voyages, expose ce qui semble être un fait bien réel, fait que Thomas More vient pourtant démentir immédiatement après son énonciation en lui affublant un nom à l'étymologie bien pensée.

L'imprécision de la position géographique de l'île la reporte alors dans une géographie qui n'est pas inconnue mais purement imaginaire. Même si ce vague ambiant autour des coordonnées géographiques est courant à une époque où des îles et autres terres inconnues émergent au fil des découvertes successives, il s'agit

[169] Au sujet des prétextes (parfois presque burlesques) de ce manque d'information concernant les coordonnées géographiques de l'île, voir la page 54 de ce mémoire.
[170] Frank Lestringant, « Les îles » *in Géographie du monde au Moyen Âge et à la Renaissance*, éd. Monique Pelletier, Paris, Éditions du C.T.H.S., 1989, p. 165.

là d'une fâcheuse circonstance dans le cas d'une île aussi merveilleuse que l'Utopie. Comment Thomas More et Pierre Gilles, bien qu'ils affirment que les propos de Raphaël Hythlodée sont vrais, ont pu laisser passer une information aussi importante que la localisation précise de l'Utopie ? Ce seul détail aurait du alerter l'ensemble des lecteurs de l'œuvre (même les premiers).

Au vu de ces cartes à double tranchant, plusieurs réceptions se font alors ressentir. Si le lecteur croit en la réalité de l'île, il plonge dans le récit au point de ne plus faire preuve d'aucun discernement. Si le lecteur se perd entre ce qui pourrait ou non être vrai, il détache son attention du récit même, ce qui constitue une forme d'échec de la narration. Enfin, si le lecteur finit par comprendre la supercherie, il parvient à placer la distance adéquate entre sa perception et le récit. Bien entendu, dans ces différentes réceptions, les cartes jouent un rôle fondamental d'orientation de la lecture.

C'est donc une réception purement géographique qui est ici proposée. Le texte se faisant carte, le lecteur vient retracer un par un les points évoqués par le narrateur-voyageur pour reformer la carte-textuel de l'aventure utopique. Cette réception est particulièrement intéressante dans la mesure où elle offre matière et vie à une entité essentiellement textuelle mais qui ne demande qu'à être mise en action, si ce n'est dans la réalité, au moins dans l'esprit de son lectorat. Ce sont justement les cartes de l'île, ainsi que tous les aspects cartographiques de la narration qui vont aider à la réalisation spirituelle du projet utopique. Grâce notamment à sa carte, dès sa première publication à Louvain en 1516, l'*Utopie* n'est plus un simple ouvrage imprimé : elle constitue déjà une réalité plausible et espérée.

La carte de l'édition de 1516

Dans une lettre à Érasme datée du 12 novembre 1516, Gérard Geldenhauer attribue la première carte de l'île d'Utopie à un « peintre éminent ». Cependant, on ne sait rien de plus sur l'auteur de la première gravure représentant l'île d'Utopie.

La carte de 1516, fidèle aux détails géographiques énumérés par Raphaël Hythlodée au début du livre II de l'*Utopie*, apparaît sans artifice et offre une vue en plan épurée. Avec cette représentation cartographique plaçant un îlot de terre presque parfaitement rond au beau milieu d'une étendue d'eau semblant particulièrement calme, on se rend compte que l'île d'Utopie est aussi fantastique dans son fond que dans sa forme.



Figure 6 : Utopia Insulae Figura*,*

édition de Louvain, 1516

Source : Bibliothèque nationale de France

Une île aux formes maternelles

L'océan s'étendant autour de l'île l'isole totalement des terres habitées environnantes. Ce simple océan fait déjà de l'Utopie un lieu à part évoluant dans un espace assimilé à un ailleurs éloigné. Les flots entourant l'île soulignent également la circularité de cette dernière. Or le cercle est un symbole de totalité, de perfection et d'unité, autant de notions que l'on peut associer sans difficulté au fonctionnement interne de l'Utopie. Par ailleurs, le cercle intérieur formé par l'Anydre vient reproduire, au cœur même de l'île, cette circularité qui lui est propre. Au sein de cette rondeur intérieure, Amaurot semble protégée par une sorte de matrice formée par la topographie de l'île. Dès lors, une image de naissance, de protection maternelle liée à l'Utopie apparaît. En clair, la circularité de l'île est révélatrice de la perfection inhérente à l'Utopie, bien que cette rondeur régulière aille à l'encontre de toute réalité géographique. C'est que l'île d'Utopie est créatrice de perfection et il est important de le montrer jusque dans ses cartes.

Sur cette première carte, les légendes indiquant le nom de la capitale, Amaurot, et la géographie du fleuve[171] sont directement inscrites sur la surface terrestre de la carte, sur des zones restées blanches, comme pour surmonter la peur du vide évoquée plus haut[172]. Si on observe sa forme, cette géographie du fleuve se révèle particulièrement intéressante. En effet, sur la carte de 1516, l'Anydre et son cours peuvent faire penser à un appareil génital féminin. De fait, les eaux du port semblent représenter un utérus, et la première partie du cours du fleuve, en amont et en aval, à des trompes de Fallope, d'autant plus que la description textuelle de l'île tient beaucoup de l'anatomie féminine. Par ailleurs, cette dimension anatomique ne va pas sans rappeler la forme de l'île en « lune renaissante »[173] : l'idée de naissance est elle aussi intimement liée au corps féminin. Or l'île d'Utopie en elle-même doit aussi être associée à la notion de naissance. En effet, d'une certaine manière, l'île utopienne donne naissance à une forme de vie autre, à une évolution positive de la société. Mais outre un lieu de naissance, l'île d'Utopie est aussi un lieu de renaissance. La scène utopienne est ainsi le lieu de renaissance de l'homme en un être de bien, en un individu aux valeurs nouvelles, aussi pures que justes.

Dans l'optique d'une description anatomique de l'île, on remarque, dans le texte original en latin, l'utilisation de certains mots issus de l'isotopie du corps. À titre d'exemple, on lit ainsi les mots *fauces*[174] ou *canales*[175] pour désigner certains aspects de la topographie de l'île. Samuel Sorbière traduit la phrase latine faisant apparaître le mot *canales* de la sorte : « Elle a cinq cents milles de circuit […] pour la facilité du commerce de ce peuple »[176]. Dans cette simple phrase, on perçoit l'idée de perfection de la nature utopienne se mettant au service du bien-être des hommes. Cette communauté harmonieuse est d'ailleurs facilitée par l'aura maternante propre à cette île du Nouveau Monde. Dans le même ordre d'idées, la capitale de l'île, Amaurot, est « située pour ainsi dire au nombril de la terre »[177]. Autrement dit, cette capitale est située au centre de l'île, comme représenté sur les cartes successives de l'*Utopie*. À propos d'Amaurot, le texte latin précise d'ailleurs :

> « ea urbs quod tanquam in umbiculo terrae sita maxime jacet omnium partium legatis opportuna »[178].

[171] En guise de géographie du fleuve, sont indiqués sur la partie gauche de la carte, près de la grotte qu'l'on aperçoit, le lieu de source du fleuve, soit *fons anydri*, et sur la droite, le lieu d'embouchure de ce même fleuve, soit *ostium anydri*.

[172] Le passage sur la peur du vide se trouve à la page 83 de ce mémoire.

[173] Thomas More, *Utopie*, éd. et trad. André Prévost, Paris, Mame, 1978, p. 449.

[174] *Fauces, ium*, n. f. : la gorge, le gosier.

[175] *Canalis, is*, n. m. : le tube, le tuyaux ou le canal de respiration.

[176] Thomas More, *L'Utopie de Thomas Morus Chancelier d'Angleterre*, trad. Samuel Sorbière, Amsterdam, Jean Blaeu, 1643, p. 71-72.

[177] Thomas More, *Utopie*, éd. et trad. André Prévost, Paris, Mame, 1978, p. 453.

[178] Thomae Mori, *De Optimo Reipublicae statu, deque nova insula Utopia […]*, Bâle, Jean Froben, 1518, p. 126-127.

Voici la traduction que Guillaume Navaud donne de cette phrase latine :

> « […] cette ville [Amaurot] est la capitale, parce que, étant assise au milieu de cette île, elle est plus opportune aux ambassades qui peuvent venir de tous côtés. »[179]

Cette place centrale s'explique donc pour des raisons aussi bien pratique que symbolique. Pratique parce que cette ville, destinée à recevoir toutes les ambassades utopiennes, est naturellement implantée au centre de l'île, ce qui permet de faciliter les déplacements des diplomates des villes avoisinantes : comme souvent, la géographie détermine ici le statut politique de la ville. Symbolique car la mention de l'*umbiculo terrae* évoque sans détour l'image du ventre maternel, lieu de toute naissance.

L'île d'Utopie : une jumelle inavouée de l'Angleterre ?

Nous avons évoqué plus haut, les ressemblances entre l'Utopie telle que la décrit Thomas More, et l'Angleterre de l'époque[180]. Cette ressemblance avec la terre natale de Thomas More permet non seulement d'accentuer l'effet de miroir, mais aussi, d'une certaine manière, de rendre l'île plus réelle aux yeux des lecteurs. En se faisant le reflet géographique de l'Angleterre, le lecteur ayant compris l'analogie partielle avec l'île britannique peut en effet se représenter plus facilement cette île utopienne à peine sortie de l'inconnu. De nouveau, on est ici face à une interprétation paradoxale et double de l'œuvre complexe que représente l'*Utopie*. La première interprétation, possible pour le lecteur aguerri, face a cette contre-image positive de l'Angleterre, consiste à affirmer l'irréalité et la fonction accusatrice de l'île d'Utopie. La seconde interprétation, s'adressant cette fois au lecteur vigilant mais naïf, permet de confirmer la réalité supposée de l'île en la faisant la jumelle de l'île britannique. De fait, qui mieux que Thomas More, anglais de naissance et de cœur, peut décrire une île inexplorée si semblable à sa terre natale avec tant de justesse ? Cette similarité par rapport à l'Angleterre donne ainsi également une certaine légitimité à l'autorité de Thomas More en tant que bon portraitiste de l'île d'Utopie.

D'autre part, que ce soit sur cette gravure ou sur celle de 1516, on aperçoit au loin les terres continentales. Comme nous l'avons évoqué à plusieurs reprises,

[179] Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 107.
[180] Au sujet des similarités entre l'Utopie et l'Angleterre, voir la page 36 de ce mémoire.

avant d'être une île, Abraxa était une presqu'île qu'Utopus détacha du continent pour créer l'île d'Utopie. Pour cela, il « fit creuser les quinze milles d'un isthme qui reliait leur pays au continent et amena la mer tout autour du territoire »[181]. Il s'agit donc là de l'acte de naissance de l'île d'Utopie. La quatrain en langue utopienne relate ce fantastique épisode[182]. Or il se trouve que, dans les deux éditions de Bâle parues en mars et novembre 1518, ce quatrain est justement placé sur la page suivant la gravure de 1518. En outre, « quinze milles », c'est la distance maritime approximative qui sépare la France de l'Angleterre, si l'on part des côtes des deux villes les plus proches, soit Calais et Douvres. De fait, la distance réelle entre le Cap Gris-Nez, en France, et les berges de Douvres, en Angleterre, est à peu près de vingt-huit kilomètres, et quinze milles correspondent à un peu moins de vingt-cinq kilomètres. Il est fort probable qu'entre 1516 et 2018, la précision des calculs aient quelque peu évolué, mais le résultat est le même : nous sommes face à une nouvelle analogie entre le monde réel et celui tout droit sorti de l'imagination de Thomas More. Cette nouvelle confrontation pousse le lecteur attentif à se demander à quoi pourrait ressembler le modèle utopien s'il était réalisé dans la grande île britannique. De fait, pourquoi une fois séparée du continent l'Angleterre ne s'est pas développée avec autant de virtuosité que l'Utopie ? C'est certainement du au fait que l'émancipation anglaise ne tienne pas du brio d'en seul homme, d'autant plus que l'Angleterre a par la suite multiplié les dirigeants corrompus et profondément attachés aux mœurs de l'Ancien Monde. L'Angleterre, étoile montante de l'Europe, ne pouvait alors s'en détacher. De plus, à l'époque de Thomas More, les cosmographes venaient de découvrir que le phénomène de séparation de l'Angleterre et de l'Europe, par le flux et reflux de la Manche, était assez récent. L'idée que l'Angleterre ait un jour fait partie intégrante de l'Europe, mais qu'elle s'en soit naturellement libérée, comme pour repousser par nature cet Ancien Monde si méprisable, a alors peut-être traversé l'esprit de l'auteur humaniste, au point qu'il écrivit un ouvrage entier sur le possible avenir de son pays s'il avait été gouverné par des lois plus justes et bienveillantes, par des hommes bons et exempts de toute forme de corruption.

Une hostilité externe paradoxale

Si, comme nous l'avons vu, de l'intérieur, l'Utopie présente tous les attraits d'une terre protectrice, son visage extérieur se révèle bien moins rassurant.

[181] Thomas More, *Utopie*, éd. et trad. André Prévost, Paris, Mame, 1978, p. 450.

[182] La quatrain utopien traduit en français est visible à la page 42 de ce mémoire. Le quatrain en langue originale est reproduit en annexe.

> « Les détroits de ce golfe sont dangereux et redoutables, à cause des rochers et bancs qui sont en ce lieu. Au milieu de la distance et intervalle entre les deux cornes de cette île, en la mer apparaît un rocher découvert, et pour cela moins nuisible, sur lequel est assise une forteresse contre leurs ennemis. Il y a ailleurs d'autres rochers cachés qui sont dangereux. Le chenal de cette mer à eux seuls est connu : c'est pourquoi, quand quelque étranger veut entrer en ce port, il faut qu'il soit guidé par un Utopien, et eux-mêmes n'y osent entrer s'ils ne fichent quelques pieux qui leur montrent du rivage le chemin sûr. […] De l'autre côté de cette île, il y a force havres pour entrer en cette terre, mais la descente de toutes parts est si munie et fortifiée, tant par la nature du lieu que par art, qu'une grosse troupe de gens de guerre peut être repoussée de là avec un petit nombre de défenseurs. »[183]

Sur la carte de 1516, on aperçoit bien, à l'entrée du port naturel de l'île, le rocher et la forteresse qui y a été érigée afin de protéger l'île de toute intrusion militaire par voie maritime. Cette description des abords de l'Utopie indique que, de l'extérieur, l'île semble presque hostile aux visiteurs. Il faut d'ailleurs un guide pour réussir à poser le pied sur la terre. Or, le lecteur a lui aussi besoin d'un guide pour pénétrer les méandres de l'*Utopie*, et derrière la figure de Raphaël Hythlodée, c'est Thomas More lui-même qui endosse ce rôle de guide du lecteur-voyageur. L'île d'Utopie semble donc imperméable à toute emprise étrangère. La géographie extérieure de l'île peut alors expliquer son fonctionnement si extraordinaire puisqu'elle s'est développée en autarcie, sans autre exemple qu'elle-même. De plus, la géographie ici décrite exprime parfaitement la dualité apparente de l'Utopie. En effet, pour les étrangers hasardeux, l'Utopie n'est qu'un lieu de naufrage assuré. Cependant, pour ceux qui, aidés des insulaires, parviennent à y aborder, l'Utopie devient un paisible havre de paix, riche d'innovations en tout genre et faisant preuve d'une humble volonté d'enseignement à son prochain.

Face à cette description quelque peu alarmante des alentours utopiens, on ne peut qu'observer que sur cette première carte, commence déjà à se profiler l'image d'un crâne humaine. La coque du plus grand navire forme les dents, le fort situé dans le golf forme le nez et les yeux seraient au niveau des deux indications à propos de l'Anydre. L'île est bien circulaire, comme l'image que l'on se fait d'un crâne, et ses irrégularités ne font qu'ajouter à l'anamorphose car on peut imaginer

183 Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 105-106.

qu'un crâne ayant bien vécu comporte lui aussi certaines fêlures et autres asymétries. Ces traits communs que l'île partage avec l'anatomie crânienne humaine peuvent se comprendre comme un avertissement destiné aux étrangers désireux de s'introduire en Utopie. Outre un avertissement, ce crâne peut également devenir une perspective de leur mort prochaine s'ils s'approchent trop près des rivages utopiens sans en connaître les pièges. Néanmoins, ce sera la carte de 1518 que donnera à cette vanité toute son envergure.

LA CARTE DES ÉDITIONS DE 1518



Figure 7 : Utopia Insulae Tabula*,*

édition de Bâle, mars 1518

Source : Bibliothèque Sainte-Geneviève, Paris, cliché Nabil Boutros, photographe

La gravure illustrant les éditions de l'*Utopie* de mars et novembre 1518 a été dessinée par Ambroise Holbein. Par rapport à la première, cette seconde carte est un peu moins fidèle aux indications topographiques données par Raphaël Hythlodée. À titre d'exemple, le golfe situé à l'entrée de l'île, formant son port naturel, a presque disparu de la deuxième version de la carte utopienne. De plus, la carte de 1518 est beaucoup plus chargée et moins stylisée que celle de 1516 : on se rapproche davantage d'une représentation de l'île d'Utopie se voulant réaliste. Cependant, les points capitaux de la description géographique donnée par Raphaël Hythlodée restent exposés : l'île est bien séparée du continent, elle est toujours aussi ronde (voir plus que sur la carte de 1516), Amaurot est placée au centre et on aperçoit assez distinctement le cours de l'Anydre. D'autre part, au vu de sa multiplication des détails, la carte de 1518 illustre à la perfection la peur du vide propre aux cartes de la Renaissance[184].

Une perspective significative

Contrairement à la carte de 1516, faisant apparaître l'île d'Utopie sous une vue en plan, la carte de 1518 présente une vue en perspective. À cause des règles de la perspective, les terres continentales paraissent plus lointaines. La perspective donne ainsi plus de profondeur à cette gravure et renforce l'effet de distanciation propre au processus de création de l'*Utopie*. On observe en effet une distanciation dans l'écriture grâce à l'usage de l'ironie et d'énigmatiques vocables. Il y a également la distanciation géographique de cette île située dans un espace inconnu de tous et tenant à rester une *terra incognita*. Il y a enfin une distanciation dans la représentation graphique de la carte par l'intermédiaire de l'utilisation de la vue en perspective, faisant apparaître des personnages au premier plan regardant au loin l'île d'Utopie, et de la mise en scène de la guirlande qui, elle aussi, est placée sur un autre plan par rapport à l'île. Ce cadre auquel semble accrochée la guirlande les personnages au premier plan s'avèrent particulièrement signifiants : ces derniers vont donner une toute nouvelle perspective à cette carte en en faisant l'illustration même de la supercherie utopienne orchestrée par Thomas More et son cercle d'amis humanistes.

Au premier plan est d'abord représenté Raphaël Hythlodée, situé à gauche et identifié par le cartouche se trouvant à ses pieds semblant lui servir de piédestal. Il

[184] À propos de la peur du vide, voir la page 83 de ce mémoire.

montre l'île de l'index à un homme en face de lui que l'on pourrait identifier comme étant Thomas More lui-même. Toujours au premier plan, mais sur la droite cette fois, un homme observe Hythlodée et son compagnon du coin de l'œil. Rien ne nous indique de qui il s'agit, mais on pourrait croire que ce serait là une représentation possible du lecteur, suivant de loin le spectacle de la conversation. En effet, l'homme regarde bien Raphaël Hythlodée en train de faire son discours et non l'île elle-même, qui s'élève pourtant juste devant lui. C'est qu'à la lecture de l'ouvrage, la seule entrée de l'Utopie accessible au lecteur est celle offerte par les seuls mots de Raphaël Hythlodée.

Sur la mer séparant les berges de l'île, se trouvent trois navires, dont l'un est beaucoup plus massif et travaillé que les deux autres. Il est étrange de voir des bateaux si proches des côtes d'une île aussi isolée que l'Utopie. Rappelons de plus que les alentours de l'île sont très dangereux à cause de leurs récifs dissimulés et autres roches aiguisées. Seraient-ce des bateaux de commerce utopiens qui, connaissant parfaitement les routes maritimes à emprunter pour éviter tout naufrage, sortent des terres pour délivrer leurs marchandises aux pays voisins ? Ou bien des navires d'explorateurs européens passant outre l'Utopie sans la voir car trop occupés par le profit, trop peu sages ou trompés par les abords aux allures hostiles de l'île ? On ne peut ici faire que des suppositions, plus ou moins crédibles.

Par ailleurs, dans l'*Utopie*, les lieux évoqués constituent des faits immuables sans évolution apparente. Ils sont à tel endroit, en tel état, pour telle raison. Les lieux en question ne constituent donc pas l'intéressant du voyage. Ces lieux ne doivent pas être atteints, ni même visités : ils doivent être dépassés. Le passionnant dans l'*Utopie*, c'est le voyage, pas l'arrivée. Ce voyage, c'est celui du lecteur dans les méandres utopiques mais il s'agit là d'un voyage sans grand risque puisqu'il est mené par un fin connaisseur des lieux qui n'est autre que Raphaël Hythlodée, le grand navigateur portugais, camarade du célèbre Amerigo Vespucci. Peut-être est-ce là une justification de la présence de ces imposants navires aux abords de l'île. En effet, quoi de mieux, pour insinuer le voyage, que la représentation en image de vastes bateaux ?

En ce qui concerne le cadre de la carte de 1518, on remarque que, contrairement à la première carte, sur laquelle les légendes apparaissent directement sur l'île et sans artifice, les légendes de la deuxième version prennent place dans des cartouches reliés par une sorte de guirlande ornementée. Cette guirlande semble justement accrochée au cadre même de la gravure. Ce système de légende ajoute à la perspective de la carte. En effet, le fait que la guirlande soit attachée au cadre donne l'impression que toute la scène est en fait observée derrière une sorte de fenêtre formée par le cadre lui-même. De fait,

la guirlande arborant les légendes semble se situer à un autre plan que l'île et les personnages à un plan plus proche de nous, accentuant ainsi l'effet d'éloignement spatial de l'île. De plus, cet effet de perception à travers une fenêtre est d'autant plus intéressant qu'il ajoute à l'artificialité intrinsèque de l'œuvre dans son ensemble. Sont ainsi sur le même plan la guirlande accompagnée de ses cartouches portant les différentes légendes et le piédestal d'Hythlodée. Autrement dit, tous les éléments textuels tirés des écrits de Thomas More surplombent l'image de l'île comme pour signifier que cette île n'est qu'une construction fictive n'existant qu'au travers d'un texte devenant fenêtre sur l'imaginaire. C'est ainsi que la carte devient elle aussi instrument de la supercherie ou, du moins, un nouveau moyen pour la débusquer : comprendre cette carte, c'est reconnaître l'aspect fictif de l'ensemble de l'île. La carte devient alors une métaphore du projet utopique dans son ensemble : la construction pure et simple d'une fiction philosophique.

Le thème du reflet dans les cartes

Si on la regarde attentivement, la carte de 1518 semble être une reproduction pure et simple de la carte de 1516, mais après avoir été reflétée dans un miroir. En étant chacune le reflet de l'autre, les deux cartes donnent l'impression de se répondre mutuellement[185]. André Prévost parle alors d'un « procédé d'inversion de l'image »[186]. Or, rappelons que ce motif du miroir est inhérent à l'*Utopie*[187]. Tels sont les mots d'André Prévost à la suite de cette mention du « procédé d'inversion de l'image » :

> « L'*Utopie* est à lire dans un miroir, le miroir de l'ironie […]. [L'] *Utopie* est un monde inversé. »[188]

Avec ses cartes, c'est Thomas More lui-même qui nous démontre que l'Utopie est un miroir de l'Ancien Monde, mais un miroir tendant à embellir et non à reproduire, et un miroir devant être dépassé et non contrefait. Cependant, là encore, seul un analyste peut se rendre compte de ce genre de détail. Pour les lecteurs contemporains aux premières publications de l'*Utopie*, cette observation était d'autant plus difficile à faire que les deux cartes sont parues dans deux éditions différentes et, qui plus est, non successives. Autrement dit, Thomas More

[185] Afin de bien illustrer le reflet mutuel des deux cartes de l'Utopie, les cartes de 1516 et de 1518 ont été reproduites côte à côte en annexe.

[186] André Prévost *in* Thomas More, *Utopie*, éd. et trad. André Prévost, Paris, Mame, 1978, p. 332.

[187] Au sujet du rôle du miroir dans l'*Utopie*, voir les pages 38-39 de ce mémoire.

[188] André Prévost *in* Thomas More, *Utopie*, éd. et trad. André Prévost, Paris, Mame, 1978, p. 332.

a poussé très loin son admirable réflexion, pensant page après page à chaque détail, même si, dans le cas des cartes, ses amis humanistes ont eu un important rôle à jouer, car c'est très certainement eux qui se sont attelés à la réalisation de ces plans. La supercherie est alors totale.

Toutefois, le reflet a également une justification pratique. Comme sur celle de 1516, la carte de 1518 représente le cours du fleuve utopien en précisant le lieu de sa source, par la mention *fons Anydri*, et l'endroit de son embouchure, par la mention *ostium Anydri*. Néanmoins, si la carte de 1518 est bien une inversion de celle de 1516, le graveur a omis d'inverser les lieux de source et d'embouchure du fleuve, ce qui révèle la cause matérielle de l'inversion de la carte de 1518. De fait, le graveur de cette dernière a bien reproduit la carte de 1516, mais les contraintes de la technique de gravure utilisée, soit la taille-douce, l'ont obligé à inverser sa gravure lors de l'impression, comme l'explique Frank Lestringant dans son *Livre des îles*[189]. Malgré ce déboire matériel, le résultat reste le même : l'une et l'autre carte se reflètent mutuellement, comme pour mettre en lumière le thème du miroir, si important dans la compréhension de l'*Utopie*.

Un rapport à la mort sous-jacent

Conformément aux codes cartographiques en vigueur au XVIe siècle, les cartes de 1516 et 1518 figurent les villes utopiennes sous la forme de châteaux. Néanmoins, une première différence architecturale apparaît rapidement. Sur la carte de 1518, la forteresse, évoquée plus haut, et ayant un rôle de défense des côtes utopiennes[190], semble ici s'être changée en église : une croix, placée presque au centre parfait de la gravure, orne en effet la pointe de son toit.

De fait, la carte d'Ambroise Holbein fait apparaître des croix surmontant les bâtiments les plus imposants. De même, si on fait une lecture du tableau du bas vers le haut, on remarque que le premier mât du grand navire, celui le plus à gauche, la croix au centre de l'illustration et la croix du bâtiment le plus reculé de l'île forme à eux trois une ligne parfaitement droite coupant l'image en son centre. Le regard se porte donc naturellement du bas de la carte – sur lequel se ressort clairement le premier plan, au sommet du dernier clocher de l'île. Le regard adopte ainsi un mouvement ascendant. Porté vers le haut, le regard se fait l'espérance d'une possible résurrection. La carte délivre alors un nouveau message purement théologique. Rappelons à quel point l'idée de conversion est importante dans l'*Utopie*. Thomas More veut en effet convertir son

[189] Frank Lestringant, *Le livre des îles : Atlas et récits insulaires de le Genèse à Jules Verne*, Genève, Librairie Droz, 2002, p. 153-154.
[190] Pour en savoir plus sur la forteresse, voir la page 100 de ce mémoire.

lecteur d'un point de vue moral, politique et religieux, et c'est cette conversion religieuse qu'illustre la seconde carte officielle de l'*Utopie*. La conversion à la religion catholique est autant celle, en cours, des Utopiens, que celle, possible, de leurs voisins du Nouveau Monde, et que celle, souhaitée, du lecteur. Dans sa lettre à Thomas Lupset, Guillaume Budé nomme l'île créée par Thomas More *Hagnopolis*, et c'est justement ce qu'elle est, une Cité sainte, ou plutôt, La Cité sainte car les projets de l'*Utopie* vont bien plus loin qu'une seule conversion religieuse. S'il est important que le cœur du lecteur s'ouvre au catholicisme, il est avant tout nécessaire que son esprit se laisse pénétrer par une philosophie hors du commun et une morale novatrice. L'*Utopie* devient alors le lieu de résurrection du lecteur en un individu neuf et à l'esprit sain, et sa carte se change en la représentation graphique d'une forme de Paradis terrestre. La conversion est triple, ce qui n'est pas sans ajouter à la richesses des différentes réceptions possibles de l'œuvre de Thomas More.

Pour finir, encore plus que sur la carte de 1516, l'anamorphose du crâne est ici bien visible. De nouveau, la coque du plus grand navire représenterait des dents, les deux légendes accrochés à la guirlande soutiendrait les orbites des yeux et la forme circulaire de l'île serait proche de celle d'un crâne[191]. En clair, les deux premières cartes de l'Utopie révèlent un *memento mori* tant graphique que philosophique, ce qui sous-entend une nouvelle approche de l'œuvre. Comme le texte de l'*Utopie*, la carte se développe donc elle aussi sur un double tableau. Plus qu'un récit de voyage, nous avons vu que l'*Utopie* se révèle être un véritable manifeste philosophique. Parallèlement, outre son apparence uniquement géographique, la carte de l'île cache en réalité un message philosophique et moral. Mais pourquoi avoir voulu représenter une vanité ? Pourquoi, au vu de la teneur du texte, le lecteur devrait se souvenir de la mort ? Et si la traduction de ce *memento mori* n'était pas « souviens-toi de la mort », mais « souviens-toi de More » ? À l'image d'Érasme avec son *Encomium Moriae*[192], il s'agirait donc à nouveau d'un jeu de mot autour du nom de Thomas More. Cette référence à l'auteur de l'*Utopie* peut alors être interprétée de deux façons. Soit il s'agit d'un hommage pur et simple au créateur de l'île, soit il s'agit d'un rappel quant à la parfaite artificialité de cette même île. Plus que « souviens-toi de More », cela pourrait donc signifier : « souviens-toi que c'est More qui a monté de toute pièce cette histoire ».

[191] Théorie de Malcom Bishop in « Ambrosius Holbein's *memento mori* map for Sir Thomas More's *Utopia*. The meanings of a masterpiece of early sixteenth-century graphic art », *British Dental Journal*, 199, 2005, p. 107-112.

[192] À propos du jeu d'Érasme dans son *Éloge de la Folie*, voir la page 19 de ce mémoire.

« […] Le dessin de la carte donne corps et réalité à l'espace, lui apporte un supplément d'être. Le rendre visible, c'est le rendre crédible. »[193]

Les deux cartes successives de l'Utopie permettent de donner à l'île une existence propre, car, face à une carte, l'envie nous prend de croire qu'un jour il sera possible de visiter l'espace minutieusement dessiné devant nos yeux. De plus, par leur similarité presque parfaite ces cartes « officielles » semblent nous indiquer que l'Utopie est bien tangible puisque les deux cartes à notre disposition présentent la même île presque trait pour trait. L'illusion orchestrée par Thomas More fonctionne à merveille, même lorsque l'on connaît pertinemment les origines purement psychiques de l'île d'Utopie. Parce qu'elles offrent de nouvelles interprétations, les cartes de l'*Utopie* influencent la réception que les lecteurs successifs ont de l'œuvre. Si certains lecteurs voient dans ces cartes un appareil génital féminin, d'autres y distinguent avec plus d'aisance la silhouette d'un crâne humain. On remarque donc que, de nouveau, les réceptions se multiplient et apportent ainsi une grande richesse au travail de Thomas More et de ses collaborateurs humanistes.

Pour conclure, dans l'*Utopie*, les cartes ont plusieurs fonctions, ajoutant chacune au trésor de l'œuvre. Les cartes servent d'abord à l'auteur, elles l'aident à créer une véritable illusion de réalité autour de son œuvre. Les cartes permettent aussi aux humanistes, amis et complices de Thomas More, de parfaire la supercherie orchestrée dès les premières pages de l'ouvrage en trompant impunément le lecteur. Dans l'optique de la réception de l'œuvre, les cartes donnent l'occasion au lecteur de se repérer plus clairement dans la diégèse. Par ailleurs, les cartes aident l'analyste à prendre connaissance des habitudes cartographiques de la Renaissance au lendemain des grandes découvertes. Les cartes favorisent la création de nouvelles interprétations par les passionnés. Enfin, les cartes permettent aux rêveurs de mieux se représenter cette mythique et fabuleuse île d'Utopie.

193 Christian Jacob, *L'empire des cartes. Approche théorique de la cartographie à travers l'histoire*, Paris, Albin Michel, 1992, p. 53.

CONCLUSION

L'*Utopie* dans son ensemble, que ce soit dans sa narration, sa traduction ou sa cartographie s'ouvre sur différentes réceptions au fil des lectures. Les niveaux sont nombreux et les interprétations semblent ne pas encore avoir révélé tous leurs secrets. Ainsi, malgré ses apparences, on comprend que l'*Utopie* est très loin d'être univoque. Les réceptions de son message ne cessent de se multiplier. Au fil des lectures, au gré des lecteurs, l'*Utopie* est sans cesse redécouverte et c'est en cela que ses multiples réceptions sont passionnantes : elles nous en apprennent toujours davantage sur ce livre-trésor renfermant plus de mystères qu'il n'y paraît. D'ailleurs, c'est sûrement à cause de ses nombreuses interprétations possibles que le mot *utopie* est devenue un synonyme de projet tant fou qu'irréalisable.

Mais le plus fascinant dans l'*Utopie*, ce sont ses multiples métamorphoses. Pour commencer, le sens littéral, celui qui apparaît dès la première lecture, laisse peu à peu place à un sens philosophique : plus qu'un simple récit de voyage, l'*Utopie* devient alors un traité tant moral que politique sur les meilleures formes de société et de gouvernement. Mais le sens philosophique finit également par se métamorphoser en sens religieux, que l'on pourrait presque qualifier de mystique. L'objectif non-verbalisé de l'*Utopie* est en effet de provoquer une conversion (religieuse, mais aussi philosophique) chez son lecteur.

Par ailleurs, le récit des pérégrinations d'Hythlodée sur les terres utopiennes ne constitue pas uniquement un voyage factuel. De fait, l'*Utopie* c'est aussi un voyage initiatique parlant de la vie sans oublier la mort. L'*Utopie*, c'est l'histoire de la conversion d'un homme aux valeurs utopiennes : cet homme, c'est Raphaël Hythlodée. Mais c'est aussi l'histoire de la conversion d'un lecteur aux principes humanistes et d'une littérature au vaste genre utopique. L'*Utopie* est un Ailleurs inaccessible qui peut pourtant se réaliser en chaque lecteur grâce aux pouvoirs de la conversion et qui apparaîtra en réalité en chacun de nous car l'*Utopie*, c'est aussi l'histoire de la mort : la mort de l'exclusivité de l'Ancien monde pour laisser place au Nouveau, la mise à mort de l'Européen pour laisser vivre l'Utopien, la mort de l'individu pour la naissance du groupe et la mort comme l'accession à une réalité Autre. Et si l'*Utopie*, analogie de la Cité de Dieu pour certains, de la Cité sainte pour d'autres (Guillaume Budé la qualifie en effet d'*Hagnopolis*[194]), était en fait une représentation purement subjective du Paradis céleste, lieu inconnu,

[194] Au sujet de l'*Hagnopolis*, voir la page 106 de ce mémoire.

inaccessible, dont personne n'est revenu et dont beaucoup nourrissent le mythe ? Raphaël Hythlodée serait alors une sorte d'ange messianique, envoyé de Dieu et revenu de l'Au-delà pour délivrer un message allégorique aux hommes. Dans l'Ancien Testament, Raphaël est d'ailleurs l'ange guérisseur de la cécité de Tobie[195]. D'une certaine manière, Saint Raphaël apparaît alors comme l'ange guérissant le monde de l'obscurité latente dans laquelle il évolue. Comme Saint Raphaël, Raphaël Hythlodée vient apporter la lumière à ceux qui consentent à l'entendre. Mais à l'image de tout messie lors de ses premières apparitions publiques, Raphaël Hythlodée ne passe-t-il pas pour un « expert en balivernes »[196] ?

On comprend alors que la mort est omniprésente sur l'île d'Utopie, et notamment dans ses cartes qui, rappelons-le, se présentent (surtout pour celle des éditions de 1518) sous la forme de *memento mori* ou de vanité (étant donné qu'elles semblent faire apparaître un crâne humain)[197]. La mort est d'ailleurs au sein même de l'initiative de Raphaël Hythlodée à partir en exploration du Nouveau Monde, comme le suggèrent les mots de Pierre Gilles au début du livre I, lorsqu'il révèle au personnage Morus les raisons qui ont poussé le navigateur à sillonner les terres et mers américaines : il voulait

> « satisfaire à sa fantaisie, qui le rendait plus soucieux de sa pérégrination que du lieu où il pourrait être enseveli ; il avait continuellement en la bouche ce mot : "Celui qui n'a point de tombeau pour couvrir ses os, il a le ciel pour couverture[198]." Il disait également : "Le chemin jusqu'au Paradis n'est point plus long depuis le fond de la mer que depuis le sommet de la terre ou un autre lieu[199]". »[200]

Ces deux formules que Pierre Gilles place dans la bouche de Raphaël Hythlodée mais qui sont en réalité le fruit des pensées de Lucain d'une part et de Cicéron d'autre part, font parfaitement référence au terme de tout voyage. Dans le cas de Raphaël Hythlodée, son voyage en *terra incognita* a connu sa fin, dans le cas du voyage terrestre, la fin est la même pour tous : la mort reste inéluctable. Mais l'*Utopie* offre un nouveau voyage, initiatique cette fois, qui tente de guider

[195] Tobie, 3:16.
[196] Pour l'étymologie du nom de Raphaël Hythlodée, voir la page 37 de ce mémoire.
[197] À propos de l'analogie possible entre la forme de l'île d'Utopie et un crâne humain, voir les pages 100 et 106 de ce mémoire.
[198] Lucain, *Pharsale*, VII, v. 819
[199] Cicéron, *Tusculanes*, I, 104
[200] Thomas More, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, Paris, Gallimard, 2012, p. 50.

ses lecteurs jusqu'au Ciel, au moyen de la conversion, pour découvrir une nouvelle fin à l'histoire, une résurrection.

C'est ainsi que l'île d'Utopie devient une incarnation de ce qui pourrait être la Cité sainte dans la mesure où toute son organisation repose sur la lutte constante contre tous les maux. Cependant, la société utopienne ne combat pas n'importe quels maux : elle s'attaque aux sept péchés capitaux. En effet, dans sa lettre à Thomas Lupset datée du 31 juillet 1517, Guillaume Budé retient les « trois divines institutions » fondant la République d'Utopie, « à savoir : entre ses citoyens, l'égalité des biens et des maux […] ; et un constant et persévérant amour de la paix et de la tranquillité ; et le mépris de l'or et de l'argent ». Ces institutions sont qualifiées de « divines » car, toujours selon Guillaume Budé, elle seraient issues de « coutumes vraiment chrétiennes », faisant ainsi de la République utopienne une société religieuse avant d'être politique (c'est en tout cas ce que laissent entendre les propos de Guillaume Budé), alors même que ce serait Raphaël Hythlodée qui, nouvellement, aurait fait découvrir la chrétienté aux Utopiens lors de son séjour sur l'île, quelques années plus tôt. En instaurant l'égalité entre ses citoyens et l'abolition de toute forme de monnaie, la République d'Utopie lutterait ainsi du même coup contre les péchés que sont l'avarice (puisque l'économie utopienne n'est pas lucrative), l'envie (puisque les biens des Utopiens sont communs), la gourmandise (puisque que les Utopiens vivent en autarcie mais sans abondance délétère de biens ou de nourriture) et l'orgueil (puisque les Utopiens sont égaux en tous points). En s'évertuant à perpétrer la paix, les Utopiens évitent les conflits et autres guerres tant que possible. Ils se gardent ainsi du péché de colère. Par ailleurs, nous savons que pendant leur temps libre, les Utopiens exercent leur esprit en se cultivant, ce qui leur évite toute forme de paresse, tant physique que mentale. Enfin, les Utopiens observent une morale si pure que la luxure reste pour eux un domaine totalement inconnu, donc inabordable. Toute la société utopienne s'organise ainsi en opposition aux péchés capitaux et c'est alors que l'île d'Utopie peut prétendre, en toute légitimité, au rang de Cité sainte par excellence ou de Paradis terrestre.

Pour conclure, il est important de remarquer que l'*Utopie* se développe à l'aide d'une captivante esthétique oblique menant son lecteur assidu d'une hypothèse à une autre sans jamais décliner de sa trame fondamentale qui est l'exposition et la justification de la meilleure forme de gouvernement. Cette esthétique oblique est vraiment particulière à l'écriture de Thomas More dans son *Utopie*, nouvelle preuve que cette œuvre constitue une réelle pépite dans sa carrière. Thomas More ne mène pas son lecteur en bateau, il le guide minutieusement au moyen d'indices disséminés dans ses

mots et dans les cartes de son île imaginaire, pour lui faire entendre une nouvelle façon de comprendre la société et tous ses mécanismes. C'est ainsi, grâce à cette esthétique oblique, que les noms propres utopiens, simplement étranges au premier abord, se révèlent riches de significations, que le récit viatique se transforme en véritable traité philosophique, que la cartographie fantasmée se métamorphose en lugubre vanité. De cette architecture de l'instable, de cette écriture protéiforme, naissent toutes les réceptions de l'*Utopie* que nous connaissons et que nous continuerons à découvrir, toutes ces réceptions qui ont aidé une œuvre déjà vieille de plusieurs centaines d'années à ne jamais s'épuiser ni lasser ses lecteurs successifs, toutes ces réceptions qui permettent qu'aujourd'hui encore on s'émerveille devant la première Utopie.

SOURCES

- **Éditions latines**

- MORE Thomas, *De optimo Reipublicae statu deque nova insula Utopia libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus*, Louvain, Thierry Martens, 1516.
- MORE Thomas, *De optimo Reipublicae statu deque nova insula Utopia [...]*, Paris, Gilles de Gourmont, 1517.
- MORE Thomas, *De Optimo Reipublicae statu, deque nova insula Utopia [...]*, Bâle, Jean Froben, 1518.

- **Éditions traduites en français**

- MORE Thomas, *La description de l'île d'Utopie*, trad. Jean Le Blond, Paris, Charles l'Angelier, 1550, 120 p.
- MORE Thomas, *L'Utopie de Thomas Morus Chancelier d'Angleterre*, trad. Samuel Sorbière, Amsterdam, Jean Blaeu, 1643, 210 p.
- MORE Thomas, *L'Utopie de Thomas Morus*, trad. Nicolas Gueudeville, Leyde, Paul Vander, 1715, 372 p.
- MORE Thomas, *L'Utopie de Thomas More*, trad. Victor Stouvenel, Paris, Paulin, 1842, 311 p.
- MORE Thomas, *L'Utopie*, trad. André Prévost, Paris, Mame, 1978, 784 p.
- MORE Thomas, *L'Utopie*, éd. Guillaume Navaud, trad. Jean Le Blond, Paris, Gallimard, 2012, 383 p.

BIBLIOGRAPHIE

- **Ouvrages collectifs**

– FORTUNATI Vita, TROUSSON Raymond (éd.), *Dictionary of literary utopias*, Paris, Honoré Champion, 2000, 732 p.
– RIOT-SARCEY Michèle, PICON Antoine (éd.), *Dictionnaire des utopies*, Paris, Larousse, 2006, 296 p.

- **Notice d'encyclopédie**

– DEFAUX G., *s.v.* « Thomas More (saint) », dans Claude Grégory (dir.), *Encyclopædia Universalis*, Paris, Encyclopædia Britannica, 1980, t. 6, p. 70

- **Monographies**

– ABENSOUR Miguel, *L'utopie de Thomas More à Walter Benjamin*, Paris, Sens & Tonka, 2009, 211 p.
– BODIN Jean, *Les Six Livres de la République*, Paris, Jacques du Puys, 1576, 861 p.
– BROC Numa, *La Géographie de la Renaissance (1420-1620)*, Paris, Bibliothèque Nationale, 1980, 262 p.
– COTTRET Bernard, *Thomas More : la face cachée des Tudors*, Paris, Tallandier, 2012, 401 p.
– DERMENGHEM Émile, *Thomas Morus et les utopistes de la Renaissance*, Paris, Plon, 1927, 283 p.
– DONNER Henry W., *Introduction to Utopia*, Uppsala, Almquist und Wiksells, 1945, 119 p.
– DUDOK Gerard, *Thomas More and his Utopia*, Amsterdam, H. J. Paris, 1923, 220 p.
– ELIAS Norbert, *L'utopie*, Paris, La Découverte, 2014, 151 p.
– GIBSON Reginald Walter, *St Thomas More*, New Haven London, Yale university press, 1961, 499 p.

– GODDING Philippe, *Petite vie de Thomas More*, Paris, Desclée de Brouwer, 2002, 155 p.
– HUGUES Micheline, *L'Utopie*, Paris, Nathan, 1999, 128 p.
– LESTRINGANT Frank, *Le livres des îles : Atlas et récits insulaires de la Genèse à Jules Verne*, Genève, Librairie Droz, 2002, 432 p.
– MADONNA DESBAZEILLE Michèle, *« Utopia » de Thomas More*, Paris, Ellipses, 1998, 94 p.
– MARC'HADOUR Germain, *Thomas More ou la sage folie*, Paris, Seghers, 1971, 192 p.
– MARCHEREY Pierre, *De l'utopie !*, Le Havre, De l'incidence éditeur, 2011, 564 p.
– MARIN Louis, Utopiques : jeux d'espaces, Paris, Les Éditions de Minuit, 1973, 360 p.
– MORGAN Nicole, *Le sixième continent : l'utopie de Thomas More : nouvel espace épistémologique*, Paris, Joseph Vrin, 1995, 172 p.
– PAQUOT Thierry, *Lettres à Thomas More sur son utopie : et celles qui nous manquent*, Paris, La Découverte, 2016, 187 p.
– PHÉLIPPEAU Marie-Claire, *Thomas More*, Paris, Gallimard, 2016, 271 p.
– PRÉVOST André, *Thomas More ou la crise de la pensée européenne*, Tours, Mame, 1969, 410 p.
– PRIEST Harold M., *More's Utopia & utopian literature*, Nebraska, Cliffs notes, 1992, 64 p.
– SERVIER Jean, *Histoire de l'utopie*, Paris, Gallimard, 1967, 383 p.
– TROUSSON Raymond, *Voyages aux pays de nulle part. Histoire littéraire de la pensée utopique*, Bruxelles, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, 1975, 300 p.
– WALTER William Joseph, *Thomas Morus et son époque*, Tours, Alfred Mame et fils, 1864, 371 p.

- **Colloques et communications inédites dans un colloque**

– FURTER Pierre, RAULET Gérard, « Stratégies de l'utopie », colloque organisé au Centre Thomas More [L'Arbresle, 1978], Paris, Galilée, 1979, dactyl., 268 p.

– MARIN Louis, « Le maintenant utopique », communication au colloque « Stratégies de l'utopie », Centre Thomas More (1978), dactyl.
– MARIN Louis, « Le neutre, le jeu : temps de l'utopie », communication au colloque « Le Discours utopique », Centre culturel international de Cerisy-la-Salle (23 juillet-1er août 1975), dactyl.
– MUCCHIELLI Roger, « L'*Utopie* de Thomas Morus », communication au colloque international « Les utopies à la Renaissance », Bruxelles (avril 1961), dactyl.
– SAULNIER VERDUN L., « Mythologies pantagruéliques. L'Utopie en France : Morus et Rabelais », communication au colloque international « Les utopies à la Renaissance », Bruxelles (avril 1961), dactyl.

- **Catalogues d'exposition**

– DE PINA MARTINS José Vitorino (dir.), *Cinquième centenaire de la naissance de Thomas More (1477-1535), l'Utopie*, cat. expo., Paris, Centre Culturel Portugais (24 novembre - 9 décembre 1977), Paris, Centre Culturel Portugais/Fondation Gulbenkian, 1977, 61 p.
– SHAER Roland, SARGENT Lyman Tower (dir.), *Utopie : la quête de la société idéale en Occident*, cat. expo., Paris, Bibliothèque nationale de France (4 avril - 9 juillet 2000), New York, New York Public Library (14 octobre 2000 - 27 janvier 2001), Paris, Fayard/Bibliothèque nationale de France, 2000, 368 p.

- **Périodiques**

– CHENÉ Adèle, « La proximité et la distance dans l'*Utopie* de Thomas More », *Renaissance et Réforme*, 3, août 1986, p. 277-288
– DOZO Björn-Olav, « Jean Le Blond, premier traducteur français de l'*Utopie* », *Lettres Romanes*, 3-4, 2005, p. 187-210
– DU VERGER Jean, « Géographie et cartographie fictionnelles dans l'*Utopie* (1516) de Thomas More », *Moreana*, 47, novembre 1975, p. 9-68
– FLACH Jacques, « Thomas Morus et l'île d'Utopie », *Revue politique et littéraire*, 23 et 30, novembre 1912, 51 p.
– GOODEY Brian R., « Mapping *Utopia*, a comment on the geography of Sir Thomas More », *Geographical Review*, 60, janvier 1970, p. 15-30.

- LACORE-MARTIN Emmanuelle, « L'Utopie de Thomas More à Rabelais : sources antiques et réécritures », *Kentron*, 24, 2008, p. 123-148
- LESTRINGANT Frank, « La voie des îles », *Îles du Moyen Âge*, 47, automne 2004, p. 113-122
- MARIN Louis, « La fiction poétique de l'*Utopie* », *Cinéma et Littérature*, 7, 1989, p. 13-20
- MARIN Louis, « De l'Utopia de More à la Scandza de Cassiodore-Jordanès », *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, 2, 1971, p. 306-327
- MARIN Louis, « Frontières de Utopia », *Nouvelles de nulle part : utopies urbaines, 1789-2000*, 2001, p. 12-25
- MARIN Louis, « L'Utopie ou l'infini au neutre. Voyages aux frontières », *Le genre humain*, 24-25, 1992, p. 45-57
- MARIN Louis, « Voyages en utopie », *L'Esprit créateur*, 25, 1985, p. 42-51

ANNEXES

Table des annexes

L'ALPHABET DES UTOPIENS

Quatrain en langue utopienne

VTOPIENSIVM ALPHABETVM.

a b c d e f g h i k l m n o p q r s t v x y

Tetraſtichon vernacula Vtopienſium lingua.

Vtopos ha Boccas peu la

chama polta chamaan

Bargol he maglomi baccan

ſoma gymno ſophaon

Agrama gymnoſophon labarembacha

bodamilomin

Voluala barchin heman la

lauoluola dramme pagloni.

Horum verſuum ad verbum hæc eſt ſententia.

Vtopus me dux ex non inſula fecit inſulam
Vna ego terrarum omnium abſq; philoſophia
Ciuitatem philoſophicam expreſſi mortalibus
Libēter impartio mea, nō grauatim accipio meliora.

Bibliothèque Sainte-Geneviève, Paris, cliché Nabil Boutros, photographe

POÈMES À PROPOS DE L'*UTOPIE*

GÉRARD GELDENHAUER[201], « SUR *L'UTOPIE* »

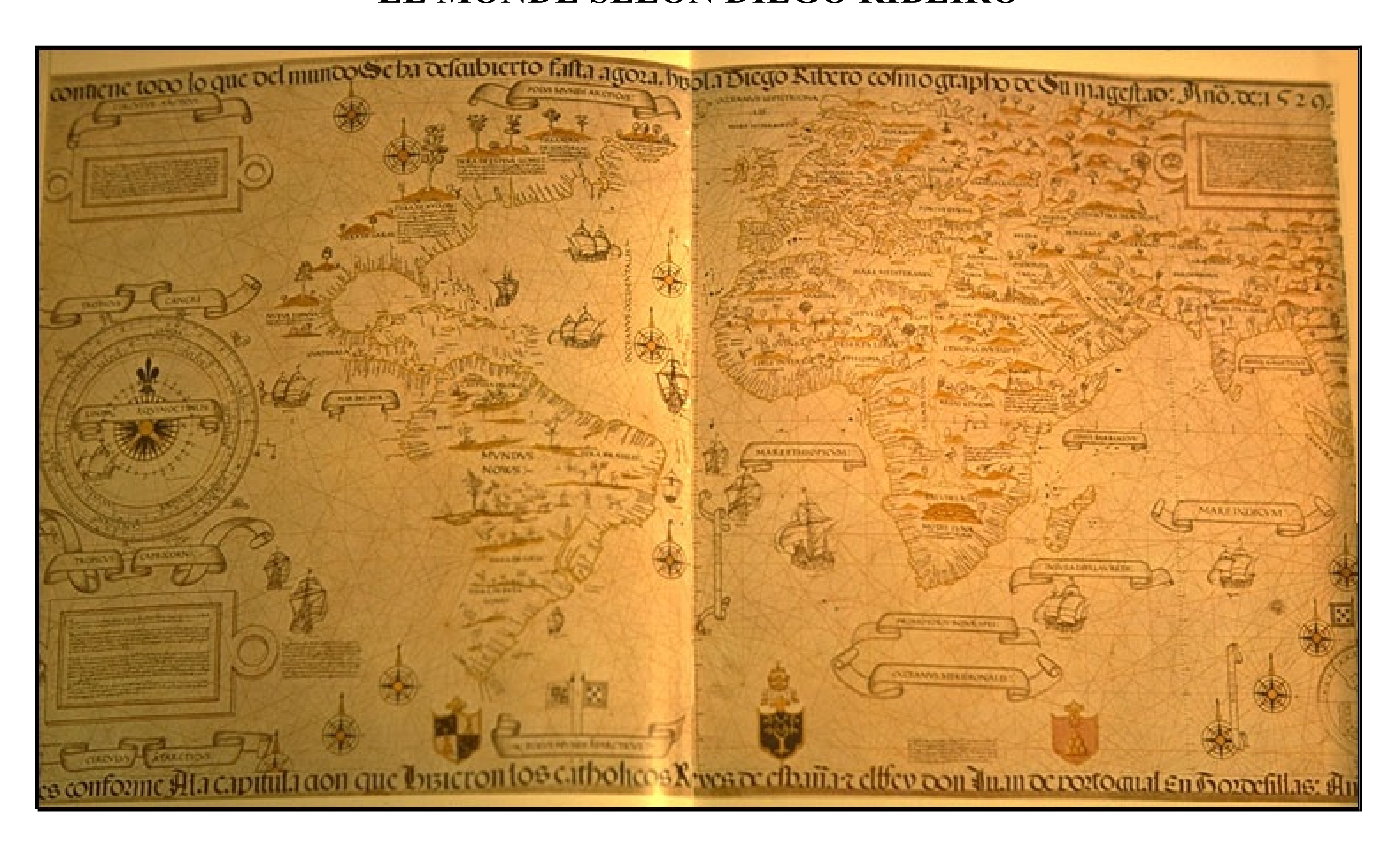
Aimez-vous, connaisseur, la lecture agréable ?
Il ne se peut rien de plus doux.
Si vous cherchez à vous instruire,
Vous aurez plein contentement.
Visez-vous, à la fois, à ce qui réjouit,
À ce qu'on doit se rendre utile ?
Cet aimable pays vous fournit tous les deux :
Cette île abonde en beauté de langage ;
Encore plus fertile en bons enseignements.
Ce Morus inimitable,
Le premier ornement de sa grande cité,
Découvre ici les sources inconnues
Du bien comme de la perversité.[202]

CORNEILLE SCHRIJVER[203], « AU LECTEUR »

D'un monde tout nouveau veux-tu voir les merveilles ?
Veux-tu vivre autrement que vivent les humains,
Savoir de la vertu les sources non pareilles,
La cause de tout mal, et pénétrer le rien
Qui gît caché au fond de toute chose ?
Lis ce que Morus te propose ;
Il est l'honneur de sa cité.[204]

[201] Gérard Geldenhauer (*circa* 1482-1542), originaire de Nimègue, est un humaniste et théologien luthérien. Il collabore à la première édition de l'*Utopie*. Il fut l'aumônier du prince Charles de Castille (futur empereur Charles Quint), « poète lauréat » couronné par l'empereur Maximilien et professeur à Strasbourg puis à Marburg.
[202] Traduction de Nicolas Gueudeville (1715), révisée par Guillaume Navaud.
[203] Corneille Schrijver (*circa* 1482-1558), originaire d'Alost (en Flandres-Orientale), fut secrétaire de la ville d'Anvers.
[204] Traduction de Nicolas Gueudeville (1715), révisée par Guillaume Navaud.

LE MONDE SELON DIEGO RIBEIRO



Mappemonde de Diego Ribeiro, 1527

Source : Appendix 30.1.fig. 30.28. in The History of Cartography, vol. 3, Cartography in the European Renaissance (Part 3)*, éd. David Woodward, Chicago et Londres, Chicago U.P., 2007*[205]

[205] Sur cette mappemonde, l'abondance de détails propre aux cartes du XVIe siècle est clairement visible. Aucun espace n'est laissé intact : des navires viennent habiter les océans et même les espaces maritimes, qui pourraient rester vierges, sont ici méticuleusement striés.

LES CARTES OFFICIELLES DE L'*UTOPIE*

CARTE DE L'ÉDITION DE 1516



Utopia Insulae Figura,

édition de Louvain, 1516.

Source : Bibliothèque nationale de France

CARTE DES ÉDITIONS DE 1518



Utopia Insulae Tabula,

édition de Bâle, mars 1518.

Source : Bibliothèque Sainte-Geneviève, Paris, cliché Nabil Boutros, photographe

Le fait de placer ces deux cartes en vis-à-vis permet de mieux se rendre compte à quel point l'une est bien le reflet de l'autre.

TABLE DES ILLUSTRATIONS